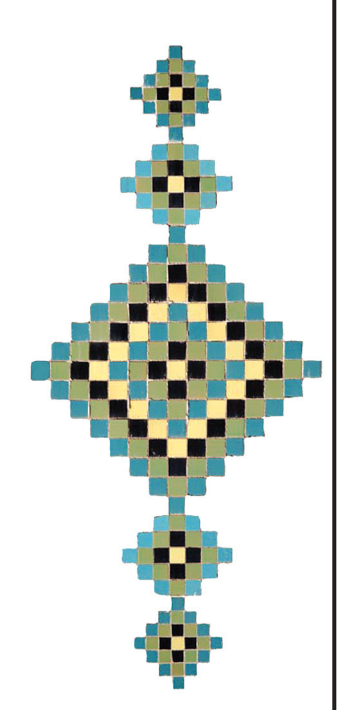
LA REVUE DE
TEHERAN
ISSN 2008-1936
MENSUEL CULTUREL IRANIEN EN LANGUE FRANÇAISE
N° 129, Août 2016, 11e ANNEE
2000 TOMANS
5 €

L'Iran: terre de religions anciennes (II)

www.teheran.ir



La Revue de Téhéran

affiliée au groupe
de presse Ettelaat

Direction
Mohammad-Javad Mohammadi

Rédaction en chef
Amélie Neuve-Eglise (Razavi-Far)

Secrétariat de rédaction
Arefeh Hedjazi
Babak Ershadi

Rédaction
Rouhollah Hosseini
Esfandiar Esfandi
Afsaneh Pourmazaheri
Jean-Pierre Brigaudiot
Mireille Ferreira
Elodie Bernard
Gilles Lanneau
Majid Youssefi Behzadi
Khadidjeh Nâderi Beni
Zeinab Golestâni
Mahnaz Rezaï
Djamileh Zia
Shekufeh Owlia
Hoda Sadough
Sepehr Yahyavi
Shahab Vahdati

Graphisme et mise en page
Monireh Borhani

Correction
Béatrice Tréhard

Site Internet
Milâd Shokrkhâh
Mohammad-Amin Youssefi
Mojdeh Borhani

Adresse:
Presses Ettelaat,
Av. Naft-e Jonoubi,
Bd. Mirdamad,Téhéran, Iran
Code Postal:1549953111
Tél: +98 21 29993615
Fax: +98 21 22223404
E-mail: **mail@teheran.ir**

Imprimé par Iran-Tchap

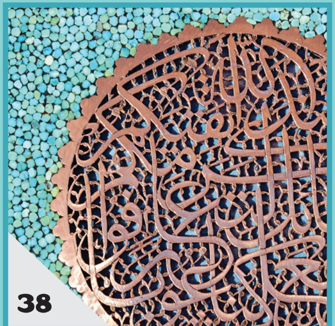
Recto de la couverture:
Eglise de Vank, Ispahan. Cette église historique arménienne a été construite à l'époque safavide, durant le règne de Shâh Abbâs II. En arménien, Vank signifie monastère.

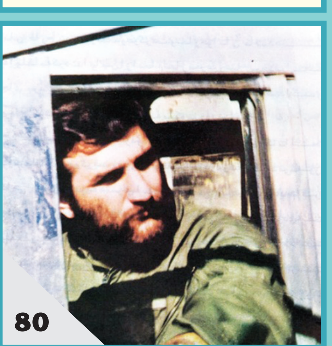


www.teheran.ir



LA REVUE DE TEHERAN
Premier mensuel iranien
en langue française
N° 129 - Mordâd 1395
Août 2016
Onzième année
Prix 2000 Tomans
5 €

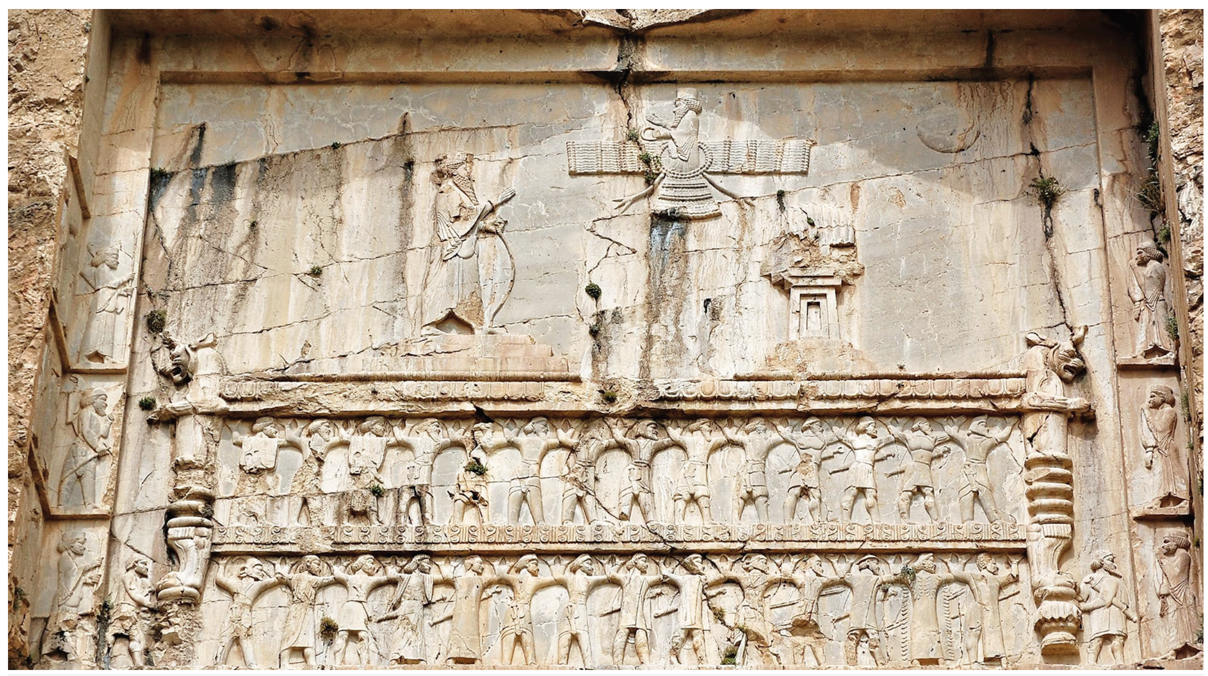




Sommaire

Les religions préislamiques en Iran

Mireille Ferreira



▲ *Bas relief d'Ahourâ Mazdâ sur la tombe de Xerxès*

Avant l'arrivée des Arabes au VIIe siècle, la Perse a connu de nombreux cultes qui ont modelé la mentalité iranienne et qui influencent encore de nos jours le quotidien des Iraniens.

Dans la Perse antique, le culte principal est le ***mazdéisme***, religion qui doit son nom à son dieu principal, Ahourâ Mazdâ. Il devient ***zoroastrisme*** après la réforme mise en œuvre par son prophète Zoroastre, 600 ans avant l'ère chrétienne. Le livre sacré du mazdéisme est l'Avesta.

Le mazdakisme, mouvement religieux éphémère, apparu au IVe siècle de l'ère chrétienne, est considéré comme le premier mouvement religieux communautaire, mettant en avant des revendications économiques et sociales (mise en commun des biens matériels, remise en cause des castes instaurées par les rois sassanides). Ce mouvement a jeté les bases du zoroastrisme.

Le manichéisme: Son prophète, Mani né en 216, s'appuyant sur le judaïsme et le christianisme, développe une doctrine prônant l'élévation spirituelle. Devenue religion officielle sous les rois sassanides, elle s'apparente à un mazdéisme monothéiste. Considérée comme une religion universelle, elle a disparu après Mani mais a survécu comme une hérésie - dans le sens d'opposition à l'orthodoxie, au sens chrétien du mot. C'est ainsi qu'on la retrouve chez les Cathares du Sud de la France, entre autres.

De nos jours, la population iranienne est très majoritairement musulmane mais quelques minorités religieuses coexistent avec l'islam

- *Les zoroastriens*. Leur communauté est estimée à environ 400 000, dont 35 000 vivent à Téhéran. Leur costume traditionnel est encore porté de nos jours par les habitants d'Abyâneh, superbe village montagnard de terre ocre situé dans la province

d'Ispahan. En dehors de l'Iran, on trouve encore des zoroastriens dans la ville indienne de Bombay, où ils forment la communauté des Parsis, ainsi qu'au Pakistan, où ils s'étaient réfugiés lors des persécutions qu'ils avaient subies en Iran, du temps des rois qâdjârs notamment.

- ***Les juifs***: Cette communauté, la plus importante du Moyen-Orient en dehors de la Palestine occupée, est estimée entre 20 000 et 30 000 âmes, selon les sources. Elle était déjà présente en Perse avant l'arrivée des Juifs délivrés de Babylone, qui ont suivi Cyrus vers la Perse plutôt que d'aller en Palestine, en 539 avant Jésus-Christ. La Judée étant province de l'empire achéménide, Cyrus et, après lui, Darius Ier, financèrent la reconstruction du temple de Jérusalem. On y parlait une langue spécifique: le judéo-persan. Dans les années 1950, de nombreux adeptes quittèrent l'Iran pour la Palestine occupée, et plus tard, au moment de la Révolution islamique. De nos jours, 64% des Juifs d'Iran habitent Téhéran, le reste se partageant principalement entre Shirâz et Ispahan.

On retrouve de nombreux emprunts de la culture perse dans la culture hébraïque, et vice-versa. C'est ainsi que la notion de périodes dans l'histoire de l'humanité est présente dans la religion juive - notamment le millénarisme qui se trouve également dans le mazdéisme et le catholicisme -, ainsi que celles du monde partagé entre lumière et ténèbres et de la résurrection des morts, notions communes au judaïsme et au mazdéisme.

- ***Les chrétiens***, présents en Perse depuis les années 20 après Jésus-Christ, leur nombre est estimé à environ 300 000, surtout représentés par:

- **Les *Arméniens*** (250 000), bien qu'orthodoxes dans leur majorité, une minorité catholique existe en Iran. Fuyant les massacres de Turquie puis la révolution soviétique, ils grossirent considérablement la communauté iranienne au début du XXe siècle. En dehors de Téhéran, ils sont installés dans la ville de Tabriz, proche de l'Arménie, et à Ispahan où Shâh Abbâs Ier les avait fait déporter en grand nombre au XVIIe siècle pour, officiellement, les protéger des massacres et les utiliser à la construction de la ville. De nos jours, les Arméniens d'Iran constituent une communauté très dynamique, organisant de nombreuses manifestations festives, notamment dans le grand stade Ararat de Téhéran qui lui appartient. La cathédrale Vank d'Ispahan - également connue sous le nom de Cathédrale Saint-Sauveur - date du XVIIe siècle. Elle abrite un musée qui renferme, notamment, une vitrine commémorant le génocide qui toucha la communauté arménienne de Turquie en 1915, ainsi qu'une bibliothèque contenant environ 700 manuscrits anciens en langue arménienne.

> Devenue religion officielle sous les rois sassanides, le manichéisme s'apparente à un mazdéisme monothéiste. Considérée comme une religion universelle, elle a disparu après Mani mais a survécu comme une hérésie - dans le sens d'opposition à l'orthodoxie, au sens chrétien du mot. C'est ainsi qu'on la retrouve chez les Cathares du Sud de la France, entre autres.

- ***Les Assyro-chaldéens***, catholiques de rite oriental, estimés à 15 000, ils parlent l'araméen. Cette communauté a été bouleversée lors de la guerre Iran-



▲ *Cathédrale Vank d'Ispahan*

Irak par l'arrivée de nombreux réfugiés chaldéens venus d'Irak, où la communauté était la plus importante, et qui ont ensuite émigré vers l'Australie, l'Amérique du Nord et la France, entraînant avec eux de nombreux Chaldéens d'Iran.

> On retrouve de nombreux emprunts de la culture perse dans la culture hébraïque, et vice-versa. C'est ainsi que la notion de périodes dans l'histoire de l'humanité est présente dans la religion juive - notamment le millénarisme qui se trouve également dans le mazdéisme et le catholicisme -, ainsi que celles du monde partagé entre lumière et ténèbres et de la résurrection des morts, notions communes au judaïsme et au mazdéisme.

- ***Les nestoriens***, appelés autrefois adeptes de l'Eglise des Perses d´Orient ou de l'Eglise syrienne orientale **(**Église apostolique assyrienne de l'Orient) , représentent de nos jours une population estimée à 15 000 membres en Iran. Ils sont les représentants de l'église de Nestorius, archevêque de Constantinople (428-431), qui prêcha une doctrine hérétique sur la nature de Jésus, ne le reconnaissant pas comme fils de Dieu. Ils furent chassés de l'Eglise chrétienne et s'installèrent alors en Iran et au Tibet en 483 en suivant la route de la Soie jusqu'en Chine où ils arrivèrent en 638. Au Moyen-âge, c'était une église puissante pour décliner au XIVe siècle avec le développement du catholicisme. En 1912, elle est assimilée à l'Eglise orthodoxe russe, et depuis le concile Vatican II, elle est reconnue par le Pape. ■

Nota: faute de recensement officiel des membres des différentes communautés, le chiffrage indiqué dans cet article ne peut être qu'une estimation la plus proche possible de la réalité.

Les classes sociales chez les zoroastriens

Fâtemeh Zargari*

Traduit par
Zeinab Golestâni

L'histoire de toute société se définit, sous la plume de certains penseurs, par rapport à l'histoire de la lutte des classes, ceux-ci s'efforçant de la relier à la division sociale au travail. De fait, certaines sociétés ont recours à des critères comme l'industrie et la technique, ou encore le revenu et la richesse pour mettre cette division en œuvre. L'apparition des classes sociales en Iran s'accompagne, selon les périodes, de la formation d'institutions sociales telles que le *nmâna* (domicile), le *wis* (village), le *zento* (clan), et le *dahyou* (*daiñhav* en avesta) (pays). Et ce fait s'accentue notamment lors de la rencontre avec des tribus ou peuplades étrangères.

Livre sacré des zoroastriens, l'*Avesta* est le texte iranien le plus ancien abordant notamment la question des classes sociales en Iran. Malgré les nombreuses modifications qu'il a subies plusieurs siècles après sa rédaction, ce livre se voit conférer une certaine homogénéité à partir de l'époque sassanide. Cependant, même s'il ne reste aujourd'hui que le quart de cet ouvrage volumineux, il nous donne des renseignements précieux sur les classes de la société zoroastrienne de l'époque. La plupart des sources islamiques relient le système des castes prédominant en Perse ancienne, ainsi que le zoroastrisme, à Djamshid, roi légendaire iranien. «*C'est lui, le premier qui fabriqua les armes, de bois et de pierre. Il forgea l'épée, la baïonnette et le surin, et inventa la toile de coton et la soie de diverses couleurs… Il divisa les hommes en quatre groupes: les sages et les instructeurs, les troupiers, les agriculteurs, et les artisans, et il ordonna à chaque groupe de ne s'occuper que de ses propres affaires.*»[1]

La société iranienne préislamique apparaît comme une société de castes, essentiellement hiérarchisée, où la propriété et la tribu jouent un rôle de premier plan.[2] De fait, les Aryens n'avaient jamais vécu, avant leur migration massive en Aryana Vejah, dans le cadre d'une société régulée par le système de castes, qui est visiblement le résultat de la migration progressive de ce peuple en Inde et sur le plateau iranien, de leur rencontre avec les tribus indigènes et, au bout du compte, du mélange racial entre les migrants et les indigènes; phénomène plus visible chez les migrants indiens.[3]

C'est dans cette perspective que l'*Avesta*[4], livre sacré des zoroastriens, se veut le témoin de la hiérarchie prédominante au sein de la société humaine de l'Iran ancien. Dans ce livre, les hommes se divisent, selon leur classe sociale, en trois groupes différents, dont le premier comprend les *mobeds* (prêtres zoroastriens), les *hirbads* (clercs zoroastriens chargés de l'enseignement des sciences religieuses), les *moghs* (mages zoroastriens), les instructeurs, les *artistes*[5] et les scientifiques, ceux-ci étant nommés dans l'*Avesta* les «*Âsrõn*» (gardiens du feu). Nommés «*raqae shtar*» (maréchaux possédant le char, ou montés sur un char), les guerriers et les généraux constituent le deuxième groupe.[6] En tant que troisième groupe, les paysans et les agriculteurs sont appelés *wâstaryôxshounit*.[7] La XIXe partie des *Yasna* évoque une seule fois l'existence d'une quatrième classe, *Hu-tuxshân* ou *Huiti*, dont font partie les artisans.[8]

Afin de désigner ces quatre groupes, la littérature du moyen persan recourt également aux termes «*Âsournân*», «*Arteshtârân*», «*Wâstaryôshân*», et «*Hu-tuxshân*».[9] Ces sources comparent en outre ces quatre groupes au corps humain. Ainsi les ecclésiastiques constituent-ils la tête de ce corps, les



▲ *Scène d'audience montrant le légendaire roi Djamshid, détails*

troupiers les mains, les paysans le ventre et les artisans les pieds.[10] Cette hiérarchie quadruple apparaît aussi dans le livre sacré des Indiens, le *Véda*, où l'on parle des *brahmanes* (prêtres), des *kshatriyâ* (guerriers), des *vaishyâ* (paysans) et des

Livre sacré des zoroastriens, l'*Avesta* est le texte iranien le plus ancien abordant notamment la question des classes sociales en Iran. Même s'il ne reste aujourd'hui que le quart de cet ouvrage volumineux, il nous donne des renseignements précieux sur les classes de la société zoroastrienne de l'époque.

sudrâ (serfs)[11], ce qui démontre la longue histoire des castes sociales chez les Aryens.

Le rôle de chaque caste est de plus défini dans le livre de *Menog-i Xrad* (Esprit de la sagesse) où l'Esprit de la Sagesse personnifiée (*Menog-i Xrad*) répond aux questions d'un personnage symbolique nommé Danag (sage). Ancré dans les questions portant sur les défauts de chaque groupe, un système de normes sociales déterminant les limites et les frontières de chaque caste est proposé par ce livre. Ainsi l'innovation en matière de religion, l'avidité et le détachement vis-à-vis des rites caractérisent la classe ecclésiastique; la perfidie, la tyrannie, la violence, l'arrogance et la déconsidération sont considérées comme les fautes les plus graves des militaires; l'envie, l'ignorance, et la malice constituent les vices de la couche paysanne; et enfin, l'incrédulité, l'ingratitude et la maladresse sont les principaux défauts des artisans.[12] En outre, toutes ces classes et autorités ne sont pas seulement responsables vis-à-vis d'Ahourâ Mazdâ, des Amesha Spenta e, des Yazatas, mais aussi à l'égard du peuple.[13]

A l'intérieur de ces castes, il existe d'ailleurs d'autres catégories sociales. La caste ecclésiastique est ainsi composée des *dâzvars* (juges), des théologiens, à savoir les *mobeds*, les *hirbads,* les *dabirs* (instructeurs) et les *mogh andaz bad* (mages-guides). De même, la caste guerrière est subdivisée en deux parties, à savoir la cavalerie et l'infanterie, dont chacune possède ses propres responsabilités ainsi que ses propres niveaux.[14] La société zoroastrienne ne prête pas beaucoup d'attention à la quatrième caste, c'est-à-dire les *Hutuxshân* ou les artisans. D'une part, l'absence d'un statut social particulier pour cette couche, et d'autre part, leur classification à côté des paysans sous la présidence de «*wâstaryôshbadh*»[15] ainsi que les rares allusions à cette classe dans les sources zoroastriennes telles que le *Visprad* et le *Menog-i Xrad*, témoignent toutes de l'indifférence de la société zoroastrienne vis-à-vis de la classe artisane, des marchands et des commerçants.[16]

Hérodote et *Quintus Curtius* considèrent cette composition sociale *comme une légende enracinée dans les sources scythes où les outils tels que la*

faucille, la lance, l'arc et la charrue représentent dans leurs sens symboliques les trois castes distinctes, à savoir les ecclésiastiques, les troupiers, et les paysans.[17]

C'est à l'époque sassanide (227-651) que le système de castes, basé sur un fond théorique zoroastrien, est modifié par les rois sassanides détenant le pouvoir grâce à la religion - la dynastie sassanide est à l'origine une dynastie de *mobed* -, et disparait même sous la forme décrite ci-dessus, du fait d'intrigues dans le domaine de la religion. Une nouvelle organisation sociale des classes vient remplacer l'ancien système. Elle s'appuie, à l'instar du passé, sur quatre bases, mais avec quelques différences. Ainsi la troisième caste est désormais celle des instructeurs, alors que la quatrième comprend en même temps les paysans et les artisans. Les quatre castes sont donc les ecclésiastiques, les troupiers, les employés et le public, celui-ci comprenant les paysans, ainsi que les artisans.[18]

Une lettre du grand prêtre de l'époque d'Artaxerxès Ier, fondateur de la dynastie sassanide, explique parfaitement l'existence des quatre classes prédominant la société iranienne.[19] Les propos de Shâpour Ie, l'un des plus importants rois sassanides, gravés sur l'inscription de Hâji Âbâd, ainsi que les leçons de l'empereur Nasreh inscrites sur l'épigraphe de Paikuli témoignent avec clarté de la présence de l'aristocratie et des classes sociales de l'époque sassanide[20] où le système de castes est doté d'une si grande importance que chaque classe possède un feu sacré et un temple du feu qui lui est propre.

Le système de castes et ses diverses hiérarchies se transforment au fil du temps en un obstacle pour la dynamique sociale. Censé maintenir son propre statut hiérarchique[21], personne n'avait le droit de changer sa classe, sauf dans certains cas, processus sur lequel revient le *Menog-i Xrad*, l'un des derniers ouvrages de l'époque sassanide. Le *Menog-i Xrad* décrit précisément les rôles les plus importants de chaque caste. Les ecclésiastiques sont chargés de la sauvegarde parfaite de la religion, ainsi que de l'adoration et de la vénération des dieux. Ils doivent aussi guider les fidèles pour faire le bien, et les dissuader du mal

> Le rôle de chaque caste est de plus défini dans le livre de *Menog-i Xrad* (Esprit de la sagesse) où l'Esprit de la Sagesse personnifiée (*Menog-i Xrad*) répond aux questions d'un personnage symbolique nommé Danag (sage). Ancré dans les questions portant sur les défauts de chaque groupe, un système de normes sociales déterminant les limites et les frontières de chaque caste est proposé par ce livre.



▲ *Bas relief de Kartir, grand prêtre zoroastrien à Naqsh-e Radjab, époque sassanide*

en vue de les préserver de l'Enfer. Les membres de la deuxième caste, les troupiers, sont en charge de la guerre contre l'ennemi, et de la protection des villes et des habitants de leur pays. La culture et la meilleure utilisation possible de la terre sont les responsabilités les plus importantes de la caste paysanne. Les artisans et les manœuvres ont aussi pour tâche de ne s'occuper que des activités qu'ils maîtrisent, de les accomplir à la perfection, et de demander un salaire légal correspondant à leur travail.[22] Dans le système de castes, la classe est indépendante de l'individu, celui-ci déterminant les conditions de sa vie sociale par rapport aux conditions hiérarchiques de la classe à laquelle il appartient.[23] Strabon, le géographe grec, souligne la différence qui existe entre le vêtement luxueux des aristocrates iraniens et l'humble habit du peuple des classes inférieures. La caste détermine même le comportement social de chaque individu, ainsi qu'on peut le constater sur les inscriptions royales de l'époque achéménide.[24] Le bornant aux règles et aux lois strictes, le système de castes empêche de fait l'épanouissement et la créativité de l'individu.

La hiérarchie sociale et la caste régnant sur la société iranienne disparaissent définitivement après l'invasion arabe et l'islamisation du pays. ■

---

* Doctorante en Histoire de l'Iran à l'époque islamique, Université Shahid Beheshti

1. Bal'ami, Abu Ali Mohammad, *Târikh-e Bal'ami (tarjomeh-ye târikh-e Tabari)* (Chroniques de Bal'ami (Traduction des Chroniques de Tabari)), Introduction par Mohammad Javâd Mashkour, Téhéran, Donyâ-ye Ketâb, 2011, p. 21; Tabari, Mohammad Ibn Jarir, *Târikh-i Tâbari* (*Tarikh al-rosoul wa-l-molouk*) (Chroniques de Tabari (Chroniques des prophètes et des rois)), traduit en persan par Abolghâsem Pâyandeh, Vol. I, Téhéran, Asâtir, 1973, pp. 117-118.
2. Briant, Pierre, *Vahdat-e siyâsi va ta'âmol-e farhangi dar shâhanshâhi-ye hakhâmaneshi* (titre original: Pouvoir central et polycentrisme), traduit en persan par Nâhid Foroughân, Téhéran, Akhtarân, 2007, p. 82.
3. Ghadyâni, Abbâs, *Târikh, farhang va tamadon-e Irân dar doreh-ye âriyâ-hâ va mâd-hâ* (Histoire, culture et civilisation persanes à l'époque aryenne et mède), Téhéran, Maktoub, 2005.

L'attention particulière portée par les Aryens (indiens et iraniens) à la question du système de castes se reflète directement dans leur conception des dieux, et cela à partir de la théorie de *Trois fonctions*. (Duchesne-Guillemin, Jacques, *Din-e Irân-e Bâstân* (La religion de l'Iran ancien), traduit en persan par Royâ Monajjem, Téhéran, Fekr-e Rouz, 1996.)

4. Livre sacré des zoroastriens, l'*Avesta* se compose de cinq parties intitulées *Yasna* (sacrifice), *Yashts* (Hymnes sacrificiels), *Visprad* (Toutes les normes, [Prière à] tous les protecteurs), *Vidēvdâd* (*Vendidad*, La loi contre les méchants, Loi de rupture avec les démons), *Korda Avesta* (*Khorda Avesta*, Petit Avesta, Avesta bref). Comprenant l'ensemble des prières et des préceptes du zoroastrisme, ce livre est attribué à Zoroastre, le prophète de l'Iran. Partie la plus ancienne de l'*Avesta*, les *Gâthâ* ou les récitations de Zoroastre constituent la majeure partie des *Yasna*.
5. Le terme «*hunara* (*honar*)» est un mot ancien employé dans les textes avestiques et pehelvis, notamment dans les *Gathas* où se trouvent les traces les plus anciennes de ce mot. Celui-ci est dans la langue avestique composé de deux mots, le premier étant «*hu*» (équivalent de «*nikou*» (adjectif) et «*nikouyi*» (nom) en persan qui signifient le «bon», et la «bienfaisance») et le deuxième «*nar*» (équivalent de «*tavân*» (nom) et «*dalir*» (adjectif) en persan, signifiant la «force» et le «courageux»). Aussi, le mot «*hunaravant*» (qui veut dire «*honarmand*» en persan et qui s'emploie aujourd'hui au sens de l'«artiste»), désigne dans les textes anciens persans, l'adjectif «*moral*» (*akhlâqi*). Dès lors, l'*artiste* est celui qui possède tous les bons attributs et toutes les vertus morales. (Voir *Vandidad, op. cit.,* 19 /30 et aussi; *Avesta: Yashts, the Sacred Books of the Parsis*, ed. Karl F. Gledner Stuttgart, 1986, 16/1.) (traductrice)
6. Tafazolli, Ahmad, *Jâme'eh-ye sâssâni: sepâhiyân, kâtebân va dabirân, dehghânan* (La société sassanide: troupiers, scribes, instructeurs, paysans), traduit en persan par Shirin Mokhtâriyân et Mehdi Bâghi, Téhéran, Ney, 2006, p. 13.
7. *Avesta, Yasna* (1e partie), commenté par Ebrâhim Pourdâvoud, Vol. III, Téhéran, Negâh, 2015, p. 157.
8. Christensen, Arthur Emanuel, *Irân dar zamân-e sâssâniyân* (L'Iran à l'époque sassanide), traduit par Rashid Yâsemi, Vol. VIII, Téhéran, Donyâ-ye Ketâb, 1996, p. 149; Ensâfpur, Gholâm Reza, *Târikh-e zendegi-ye eghtesâdi-ye roustâyiyân va tabaghât-e ejtemâ'i-ye Iran az dorân-e mâ-ghabl-e târikhi tâ pâyân-e sâsâniyân* (Histoire de la vie économique des paysans et des classes sociales en Iran de l'époque préhistorique jusqu'à l'époque sassanide), 2e éd., Téhéran, Andisheh, 1976, p. 129.
9. Ghadyâni, *op. cit.*, p. 99.
10. Na'mâni, Farhâd, *Takâmol-e feodalism dar Iran* (Evolution du féodalisme en Iran), Vol. I., Téhéran, Khârazmi, 1979, p. 376.
11. Ghadyâni, p. 99.
12. *Menog-i Khrad* (Esprit de la sagesse), traduit par Ahmad Tafazzoli, 2e éd., Téhéran, Tous, 1985, p. 77.



13. Bayâni, Shirin, *Din va dolat dar ahd-e sâssâni va chand maghâleh-ye digar* (Religion et gouvernement à l'époque sassanide, suivi de quelques autres articles), Téhéran, Jâmi, 2001, p. 36.
14. Christensen, *op. cit.*, p. 151.
15. Na'mâni, *op. cit.*, p. 376.
16. Daryâyi, Touraj, *Shâhanshâhi-ye sâssâni* (L'Empire sassanide), traduit par Mortezâ Sâgheb Far, Téhéran, Ghoghnous, 2004, pp. 153-156.
17. Duchesne-Guillemin, *op. cit.*, p. 220.
18. Christensen, *op. cit.*, p. 150.
19. Kiyân Râd, Hossein, *Jâme'e va eghtesâd-e asr-e sâssâni* (Société et économie à l'époque sassanide), Téhéran, Sokhan, 2006, p. 15.
20. Vishofer, Josef, *Irân-e bâstân* (L'Iran ancien (de 550 av. J. –C. – 650 apr. J. –C.)), traduit par Mortezâ Sâgheb Far, Vol. IV., Téhéran, Ghoghnus, 2001, p. 213.
21. Tabari, *op. cit.*, p. 118 ; Bal'ami, *op. cit.*, p. 21.
22. *Menog-i Xrad*, *op. cit.*, pp. 48, 49; Na'mâni, *op. cit.*, p. 376.
23. Gurvitch, Georges, *Motâle'âti darbâreh-ye tabaghât-e ejtemâ'i* (Etudes sur les classes sociales), traduit en persan par Bâgher Parhâm, Vol. III, Téhéran, Sepehr, 1979, p. 36.
24. Briant, *op.cit.*, pp. 84-83.

Bibliographie:

- *Avesta, Yasna* (1e partie), commenté par Ebrâhim Pourdâvoud, Vol. III, Téhéran, Negâh, 2015.
- Bal'ami, Abou Ali Mohammad, *Târikh-e Bal'ami (tarjomeh-ye târikh-e Tabari)* (Chroniques de Bal'ami (traduction de Chroniques de Tabari)), introduction de Mohammad Javâd Mashkour, Téhéran, Donyâ-ye Ketâb, 2011.
- Bayâni, Shirin, *Din va dolat dar ahd-e sâssâni va chand maghâleh-ye digar* (Religion et gouvernement à l'époque sassanide, suivi d'autres articles), Téhéran, Jâmi, 2001.
- Briant, Pierre, *Vahdat-e siyâsi va ta'âmol-e farhangi dar shâhanshâhi-ye hakhâmaneshi* (titre original: *Pouvoir central et polycentrisme*), traduit en persan par Nâhid Foroughân, Téhéran, Akhtarân, 2007.
- Christensen, Arthur Emanuel, *Irân dar zamân-e sâssâniyân* (L'Iran à l'époque sassanide), traduit par Rashid Yâsemi, Vol. VIII, Téhéran, Donyâ-ye Ketâb, 1996.
- Daryâyi, Touraj, *Shâhanshâhi-ye sâssâni* (L'Empire sassanide), traduit par Mortezâ Sâgheb Far, Téhéran, Ghoghnous, 2004.
- Duchesne-Guillemin, Jacques, *Din-e Irân-e Bâstân* (*La religion de l'Iran ancien*), traduit en persan par Royâ Monajjem, Téhéran, Fekr-e Rouz, 1996.
- Ensâfpour, Gholâm Reza, *Târikh-e zendegi-ye eghtesâdi-ye roustâyiyân va tabaghât-e ejtemâ'i-ye Irân az dorân-e mâ-ghabl-e târikhi tâ pâyân-e sâsâniyân* (Histoire de la vie économique des paysans et des classes sociales en Iran de l'époque préhistorique jusqu'à l'époque sassanide), 2e éd., Téhéran, Andisheh, 1976.
- Ghadyâni, Abbâs, *Târikh, farhang va tamaddon-e Iran dar doreh-ye âriyâ-hâ va mâd-hâ* (Histoire, culture et civilisation persanes à l'époque aryenne et mède), Téhéran, Maktoub, 2005.
- Gurvitch, Georges, *Motâle'âti darbâreh-ye tabaghât-e ejtemâ'i* (Etudes sur les classes sociales), traduit en persan par Bâgher Parhâm, Vol. III, Téhéran, Sepehr, 1979.
- Kiyân Râd, Hossein, *Jâme'e va eghtesâd-e asr-e sâssâni* (Société et économie à l'époque sassanide), Téhéran, Sokhan, 2006.
- *Menog-i Khrad* (Esprit de la sagesse), traduit par Ahmad Tafazzoli, 2e éd., Téhéran, Tous, 1985.
- Na'mâni, Farhâd, *Takâmol-e Feodalism dar Irân* (Evolution du féodalisme en Iran), Vol. I., Téhéran, Khârazmi, 1979.
- Tabari, Mohammad Ibn Jarir, *Târikh-i Tâbari* (*Tarikh al-rosoul wa-l-molouk*) (Chroniques de Tabari (Chroniques des prophètes et des rois)), traduit en persan par Abolghâsem Pâyandeh, Vol. I, Téhéran, Asâtir, 1973.
- Tafazolli, Ahmad, *Jâme'e-ye sâssâni: sepâhiyân, kâtebân va dabirân, dehghânan* (La société sassanide: Troupiers, scribes, instructeurs, paysans), traduit en persan par Shirin Mokhtâriyân et Mehdi Bâghi, Téhéran, Ney, 2006.
- *Târikh-e Hakhâmaneshi* (Histoire achéménide), Heleen Sancisi Weerdenburg, Amélie Kuhrt (éditeurs), traduit par Mortezâ Sâgheb Far, Vol. II, Téhéran, Tous, 2009.
-Vishofer, Josef, *Irân-e bâstân* (L'Iran ancien (de 550 av. J.-C. – 650 apr. J.-C.)), traduit par Mortezâ Sâgheb Far, Vol. IV., Téhéran, Ghoghnous, 2001.



Le manichéisme

Khadidjeh Nâderi Beni

Le manichéisme, fondé par Manès (en persan Mâni), est une religion pratiquée en Perse au IIIe siècle. Sa doctrine est une synthèse d'éléments empruntés à différentes croyances dont le zoroastrisme, le bouddhisme et le christianisme.

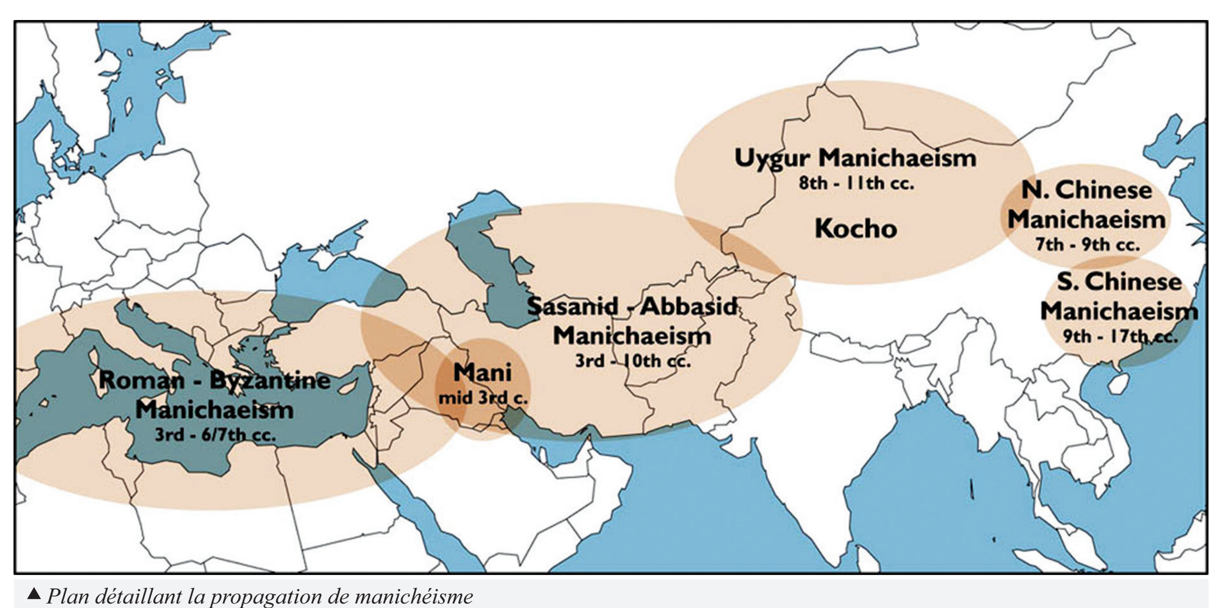
Manès naît en 216 d'une mère d'ascendance princière, originaire de Nahâvand dans la province de Hamedân. Son père, Fâtik (ou Pâtek), était un prince arsacide qui, selon les documents historiques, se convertit au gnosticisme[1] consistant notamment en des pratiques ascétiques sévères. Au moment de la naissance de Manès, sa famille résidait dans le village de Mardinou à Babylone.

En 220, Fâtik reçoit d'un ange la mission de s'abstenir de vin, de viande et des femmes. Il est chargé de quitter sa patrie pour se rendre aux Indes où il rejoint une communauté ascétique. Il emmène son fils Manès dans ce voyage alors qu'il n'a que quatre ans. Là, le jeune garçon découvre l'austérité de la vie ascétique et apprend le détachement vis-à-vis de la vie matérielle. Il reçoit donc sa première éducation dans les communautés gnostiques que son père fréquentait régulièrement.

Jusqu'en 242, Manès reçoit deux révélations par l'intermédiaire d'un ange appelé Toum ou Twin ou simplement dit Hamzâd (jumeau). A l'âge de douze ans, il affirme être en contact avec un Jumeau qui lui demande de propager la doctrine de Jésus; il devient donc fervent partisan du christianisme et s'engage à prêcher la parole de Dieu en Inde. Par ailleurs, lors de cette première révélation, l'ange Twin lui ordonne de quitter les Mandéens et de vivre avec chasteté. Il mène donc une vie ascétique et attend encore douze ans avant de fonder et de transmettre sa doctrine nouvelle.

A 24 ans, Manès reçoit une deuxième révélation divine selon laquelle il doit fonder une nouvelle religion afin de perfectionner les religions antérieures. Partisan fervent du christianisme, il décide d'introduire des éléments chrétiens dans sa nouvelle religion, le manichéisme. En outre, suite à sa longue résidence en Inde dans les diverses communautés ascétiques, sa religion est fortement influencée par des éléments du bouddhisme.

Enfin, il faut souligner que le manichéisme emprunte au zoroastrisme l'idée de dualisme[2] qui

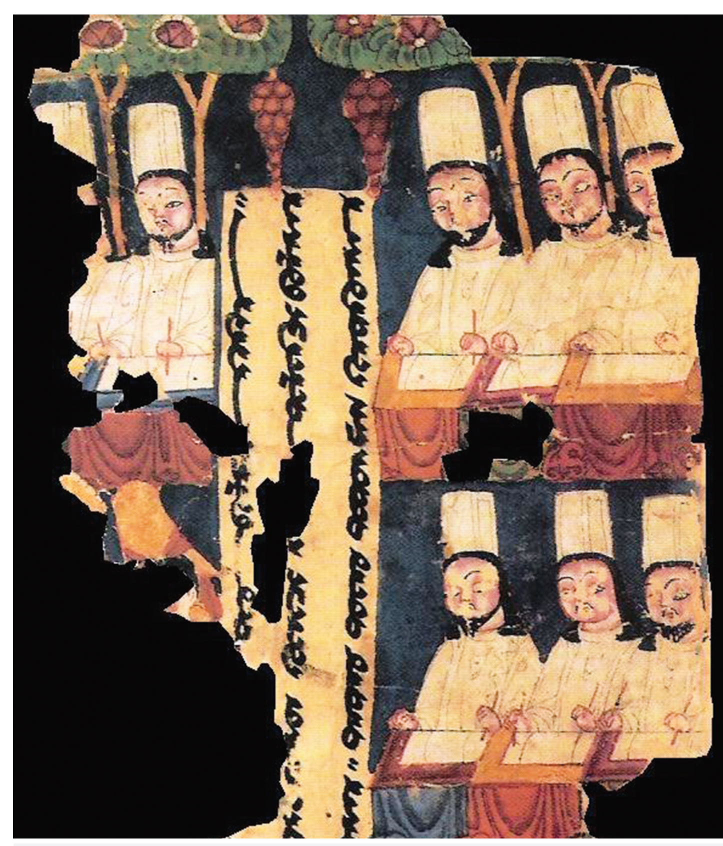


▲ *Plan détaillant la propagation de manichéisme*

repose sur le combat perpétuel entre le Bien et le Mal. En fait, le manichéisme est basé sur le principe du dualisme selon lequel le combat entre la lumière et les ténèbres aboutit au salut de l'âme piégée dans le corps. Autrement dit, il s'agit d'un conflit entre le monde spirituel, représenté par la Lumière, et le monde matériel, représenté par les Ténèbres. Selon cette doctrine, l'être humain créé par Dieu possède une âme divine, mais en raison de son corps matériel, il porte en lui les traces de l'obscurité incarnée par Satan. La Lumière et les Ténèbres coexistent sans jamais se mêler. Mais au moment de la création de l'être humain, les Ténèbres ont envahi la Lumière. Dès lors, l'âme humaine appartient au royaume de la Lumière et son corps est fait de particules de Ténèbres.

En 242, Manès revient à Babylone afin de prêcher sa doctrine. Dès son arrivée en Perse, il se rend à Gundishâpour et proclame sa religion dans la résidence royale de Shâpour Ier.[3] Il jouit alors de la protection royale, ce qui lui permet de diffuser sa religion dans toute la Perse. De son côté, Shâpour Ier le soutient car il estime que cette nouvelle religion permettra l'unité religieuse de tout son empire. Il favorise donc la création de communautés manichéennes. Dès lors, la doctrine se répand très vite en Orient et en Occident, et plus particulièrement dans la région de Babylone. En signe de gratitude, Manès dédie au roi de la Perse l'une de ses œuvres les plus importantes, le *Shâpourgân*. En une courte période, la doctrine manichéenne se développe de l'ouest à l'est, jusqu'au Tibet, et dans toute la Chine. On peut donc conclure que cette religion à vocation universelle était apte à être transposée dans différentes langues et donc à être diffusée dans différents pays.

Dès son arrivée en Occident, cette religion connaît un important développement qui continue jusqu'au IVe siècle, date de son déclin, car elle est alors fortement combattue par l'église chrétienne et les empereurs romains.



▲ *Manuscrit de Kocho montrant les prêtres manichéens des Ouïghours*

Shâpour Ier le soutient car il estime que cette nouvelle religion permettra l'unité religieuse de tout son empire. Il favorise donc la création de communautés manichéennes. Dès lors, la doctrine se répand très vite en Orient et en Occident, et plus particulièrement dans la région de Babylone. En signe de gratitude, Manès dédie au roi de la Perse l'une de ses œuvres les plus importantes, le *Shâpourgân*.



▲ *Mâni enseignant à un prince perse, miniature persane*

Parmi les célèbres chrétiens autrefois manichéens, citons Saint Augustin, qui fut pendant neuf ans un manichéiste fervent, puis, après sa conversion au christianisme, l'un des importants critiques de la doctrine de Manès. Ses écrits sur le manichéisme constituent une excellente source d'étude sur cette religion pour les chercheurs contemporains.



▲ *Mâni en peintre présentant son dessin au roi Bahrâm Gur. peintre de Mir Alisher Navoï, Tachkent, XVIe siècle*

A l'est et plus particulièrement à Babylone, la doctrine continue d'exister jusqu'au XIIIe siècle. Les documents archéologiques attestent que le manichéisme était encore présent dans les cités islamiques d'Orient et plus particulièrement à Bagdad, où l'on en constate les traces jusqu'au XIIe siècle. Cependant, dans les régions centrales de la Perse, le manichéisme ne résiste pas à l'arrivée de l'islam et disparaît au VIIIe siècle. Pour finir, il faut souligner que dans quelques recoins de la Chine occidentale, cette doctrine a survécu jusqu'au début du XVIIe siècle.

Après la mort de Shâpour Ier, Manès bénéficie encore de la protection du nouveau roi, Hormoz Ier, mais le règne de ce dernier ne dure qu'un an. Avec l'avènement de Vahrâm Ier en 274, la



▲ *Sous le règne du roi Hormoz Ier, Manès bénéficie de la protection royale*



▲ *Visage de Bahrâm Ier, qui a ordonné d'assassiner les manichéens*

situation va rapidement évoluer. Manès est persécuté par les prêtres zoroastriens; emprisonné, il est enchaîné et vit dans des conditions extrêmes. Il meurt quelques mois plus tard d'épuisement et de faim dans son cachot, après avoir délivré son dernier message à ses disciples.

Selon les données historiques, les manichéens étaient de grands amateurs d'art et de littérature, et de ce fait, ils ont contribué à l'enrichissement de différents domaines artistiques dont la peinture, la calligraphie et la musique. Manès lui-même était peintre, et il est à l'origine de la tradition d'illustration et d'enluminure des manuscrits religieux. Ses œuvres ont joué un rôle important dans l'apparition de la miniature persane. En outre, les manichéens ont essayé d'inventer une écriture autonome et de ce fait, l'apparition d'une écriture et d'une littérature manichéennes ont beaucoup aidé à la propagation de leur foi. Manès était également un écrivain fécond; sept livres canoniques lui ont été attribués. Ces livres portent surtout sur les théories de la création de l'homme, la cosmogonie, la formation de l'univers et l'origine du monde. De nos jours, de toute cette littérature féconde, seuls des fragments sont disponibles. Les manichéens pratiquaient différentes langues dont le pehlevi[4], le parthe[5], le syriaque[6], le chinois, le copte[7], le sogdien[8] et l'ouïghour[9]. ■

---

1. Système de pensée se caractérisant généralement par l'affirmation que les êtres humains sont des âmes divines emprisonnées dans un monde matériel créé par un dieu mauvais et imparfait. Le mouvement connut son apogée au cours du IIe siècle. (Source: Wikipédia)
2. La pensée dualiste, qui est à l'origine de l'ensemble des religions iraniennes dont le zoroastrisme, consiste en l'affirmation du conflit continuel entre le Bien qui est souvent accompagné par des notions comme la lumière, le spirituel, l'âme et Dieu, et le Mal qui est représenté par des notions comme les ténèbres, le matériel, le corps et le Diable.
3. Fils d'Ardeshir Ier, fondateur de l'empire sassanide; il régna de 240 à 272.
4. Langue iranienne parlée à l'époque sassanide.
5. Langue moyenne iranienne parlée au début du Ier millénaire après J.-C. dans une grande partie du Khorâssân.
6. Langue courante du Proche-Orient appartenant au groupe des langues araméennes.
7. Langue afro-asiatique.
8. Langue iranienne parlée au Moyen-âge par les peuples de Samarkand et Boukhara.
9. Langue appartenant au groupe des langues turques et parlée en Asie centrale.

Sources :

- Bâgheri, Mehri, *Din-hâye Irân-e bâstân* (Les religions de la Perse antique), Téhéran, 2007.
- Behbahâni, Omid, *Shenâkht-e âyin-e Mâni* (Etude sur le manichéisme), Téhéran, 2005.



Le haoma: une boisson et un culte de la Perse antique

Sepehr Yahyavi

Quel est ce breuvage qui est devenu, chez les Perses antiques, un culte à part entière, une partie de la religion avestique et probablement mithraïste, que Zarathoustra essaya de condamner dans un premier temps mais, les traditions anciennes pesant souvent plus qu'on ne l'estime, a dû finalement s'approprier et en réinterpréter la coutume?

Les chercheurs anciens sont partagés quant à la nature de cette boisson sacrée: elle serait composée de sésame, de chanvre, ou encore de ginseng ou d'éphédra - la plupart s'accordant sur le fait que ce serait sans doute ce dernier ingrédient. Selon une tradition vieille de plusieurs millénaires, lors de la cérémonie du sacrifice pratiquée dans la Perse antique (consistant le plus souvent en l'immolation d'une vache ou d'un coq sur un autel pour en faire offrande aux dieux), le prêtre broyait les tiges de cette plante dans un mortier, pour en faire ensuite une boisson sacrée aux propriétés vraisemblablement hallucinogènes.

Le haoma était en même temps une divinité. C'est pourquoi le prêtre buvait lui-même de cette boisson qui devait le transporter dans l'Au-delà, pour ensuite revenir dans ce monde et raconter son expérience aux adeptes d'ici-bas. C'est cet épisode qui est narré dans l'*Ardâ-virâf-nâmeh*, livre écrit en pahlavi racontant les aventures d'un prêtre nommé Virâf. Il s'agit d'un vieux traité d'eschatologie persan.

Le haoma, cette boisson-divinité avestique, trouve son pendant indien dans le suma, boisson-divinité védique de l'Inde antique. Il s'agit très probablement d'une seule et même chose, vu la proximité linguistique et mythique des civilisations indo-iraniennes. Il est cependant possible que la version iranienne soit entrée en Inde et par là en Chine, étant donné que la consommation d'une telle boisson a été constatée également en Extrême-Orient et au Turkestan.

Dans le *haoma-yasht*, un passage du *Yashtha* avestique (chants zoroastriens en hommage aux diverses divinités) est consacré au haoma. Deux strophes font ainsi l'éloge de la divinité et de la boisson. Le culte du haoma était très en vogue chez les adeptes des religions pré-zoroastriennes, notamment auprès des mages mithraïstes. Zarathoustra, qui avait instauré les fondements d'une nouvelle religion, s'opposait à l'exercice de ce culte. C'est la raison pour laquelle il l'a au départ interdit, comme tant d'autres coutumes et traditions, pour finalement l'autoriser à titre d'une concession aux fidèles des cultes qui le précédaient.

Comment se consommait cette boisson euphorique, et selon quel cérémonial?

Le prêtre qui était en charge prenait entre 5 et 7 tiges de la plante, les mettait dans un mortier et les broyait à l'aide d'un pilon. Cet acte pouvait être répété à plusieurs reprises et durant plusieurs jours de suite. Une fois la plante réduite en poudre, il la mélangeait avec de l'eau ou du lait pour la faire boire aux adeptes. A la fois hallucinogène et rafraîchissant, ce breuvage leur permettait de regagner de la force et de renforcer leur virilité.

Quelle était exactement la nature de cette plante? Cette question reste à ce jour sans réponse. De nos jours, la plupart des linguistes, historiens et archéologues sont unanimes pour penser qu'il s'agit de l'éphédra, plante médicinale qui entre aujourd'hui dans la composition de nombreux médicaments et remèdes. C'est de ce végétal que l'on extrait l'éphédrine, une matière chimique de base couramment utilisée en pharmacie. Autrefois, et comme nous l'avons évoqué, d'autres plantes comme le sésame, le cannabis et même le ginseng étaient considérées comme étant le haoma, mais les chercheurs contemporains ont pour la plupart rejeté ces hypothèses.

Les prêtres zoroastriens croyaient que la

consommation de cette boisson conduisait à l'autre monde et donnait la vie éternelle. On raconte par exemple que Kartir, grand prêtre et personnalité politique de la dynastie sassanide, a bu de cette boisson et a accédé à l'autre monde. Le haoma était également considéré comme étant le fils d'Ahourâ-Mazdâ. Autre étrange ressemblance entre les croyances iraniennes anciennes et le christianisme, cette fois concernant les breuvages sacrés, est celle existant entre le haoma et le vin consacré par le prêtre et bu par les fidèles lors de la cérémonie catholique de la messe. Le haoma, c'est cette divinité sacrifiée lors d'une cérémonie pour mener les croyants à une vie heureuse et à la rédemption dans la vie éternelle.

Quelle est l'origine de cette boisson? Comme cette plante existait sur le territoire de la Perse antique, y compris dans les steppes de l'Asie centrale et les déserts du Khorâssân, plusieurs hypothèses se posent. Outre celle du probable passage de la plante-boisson de l'Iran vers la Chine (via la frontière orientale de la Perse, dans la région de Ferghana) en passant par l'Inde, une autre hypothèse existe. Selon cette dernière, ce sont les Scythes qui auraient pour la première fois introduits cette plante-boisson en Perse. Cette population indo-européenne a essayé, une première fois, de pénétrer dans le territoire iranien via le Nord, mais a dû faire face à la résistance des Parthes. Les Scythes ont alors pris la direction de l'Est et ont contourné la Perse pour y entrer par une région au sud-est iranien désormais appelée de leur nom: le Sistân (pays des Scythes). C'est peut-être ce même peuple qui a inventé ou du moins propagé le culte de cette boisson. Comme il s'agissait d'une des rares boissons dont les effets hallucinogènes étaient conservés dans les urines, ils consommaient l'urine des précédents buveurs pour bénéficier de ses vertus! C'est probablement la raison pour laquelle Zarathoustra a, au début, interdit toute consommation du haoma, et si son culte a ensuite perduré, il s'est peu à peu éteint comme le sacrifice de la vache, et tant d'autres cérémonies qui faisaient partie de l'héritage des religions précédentes dont le manichéisme et le mithraïsme. ■



▲ *Le haoma est le nom en avestan d'une plante et de sa divinité, les deux jouant un rôle dans la doctrine zoroastrienne*

Sitographie:

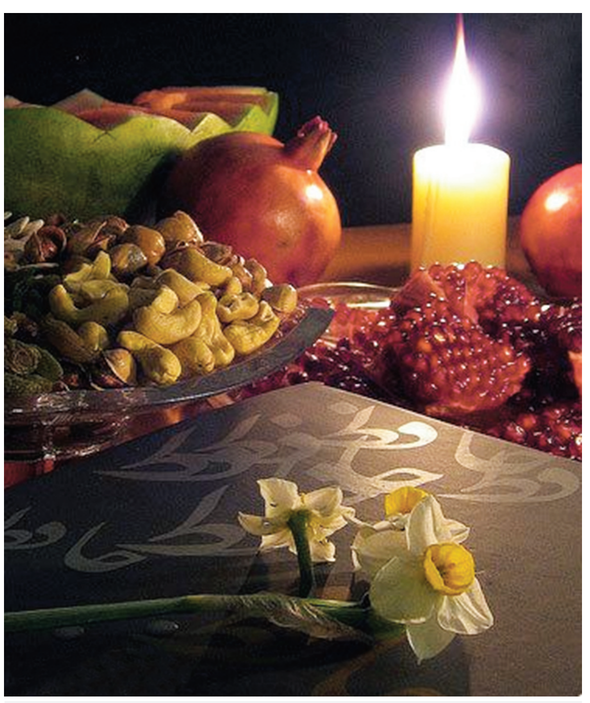
http://www.iranicaonline.org/articles/haoma
http://www.iranicaonline.org/articles/haoma-i
http://www.iranicaonline.org/articles/haoma-ii
https://en.wikipedia.org/wiki/Haoma
http://heritageinstitute.com/zoroastrianism/haoma/index.htm
http://www.britannica.com/topic/haoma

L'ancien mithraïsme et la fête de Noël

Shahâb Vahdati

Lorsque les chrétiens du monde entier se préparent à fêter Noël le 25 décembre, les Iraniens ont déjà rendu hommage à l'une de leurs plus grandes célébrations festives le 21 décembre, à la veille du solstice d'hiver, la plus longue nuit et le jour le plus court de l'année. En Iran, cette nuit est appelée *shab-e yaldâ*, également connue sous le nom *shab-e tchelleh*, qui fait référence à l'anniversaire ou la renaissance du soleil.

Autrefois, les hommes vivaient dans une harmonie plus grande avec la nature. Ainsi, l'intégration des rythmes naturels dans le cycle de vie était courante dans l'ancienne Perse et a survécu aux siècles. Yaldâ, comme d'autres grandes fêtes iraniennes, honore le changement des saisons. Elle est aussi ancienne que l'époque où les gens ont commencé à organiser leur vie autour de la précession des équinoxes.



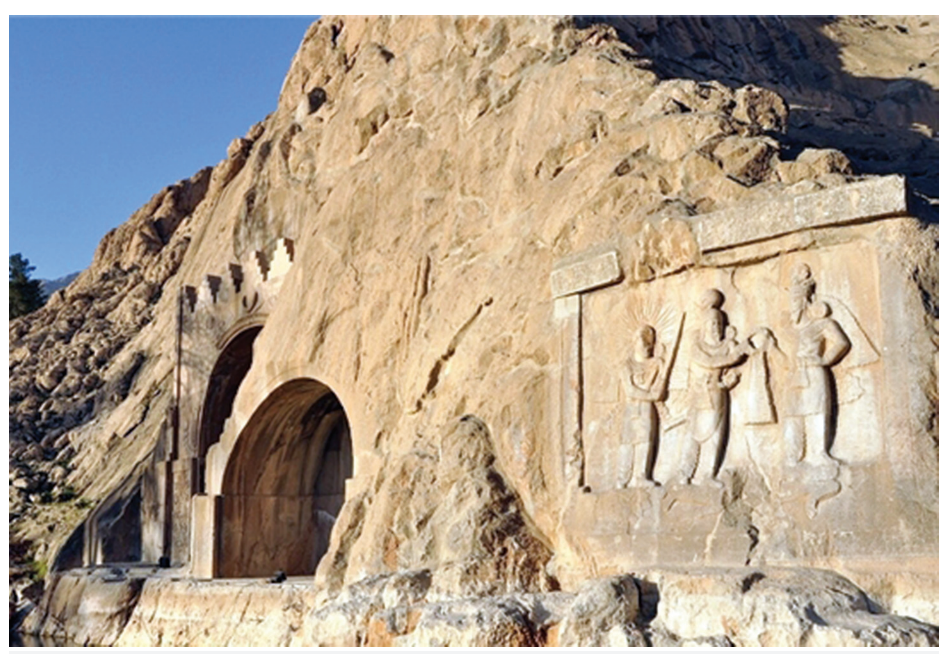
▲ *Exemple d'une table de* shab-e tchelleh *(Yaldâ)*

La fête iranienne antique la plus éminente est Norouz, le Nouvel An iranien, qui se produit avec l'équinoxe de printemps, autour du 21 mars. Ce n'est pas étonnant que l'astrologie ait été inaugurée la première fois dans l'ancienne Babylonie, une partie de l'Empire perse. Pourtant, Yaldâ est principalement lié à Mehr Yazat; c'est la nuit de la naissance du soleil invincible, Mehr ou Mithra, ce qui signifie à la fois l'amour et le soleil, et a été célébré par les adeptes du mithraïsme dès 5000 av. J.-C.

Est-ce une simple coïncidence que Noël et Yaldâ soient si proches dans le temps et la nature? On suggère pouvoir trouver les origines de Noël dans l'ancienne Perse. Dans la vieille mythologie persane, Mitra (Mehr) est le Dieu de l'amour, de l'amitié, et de la lumière; le dieu-soleil miraculeusement né d'un rocher dont est issue une rivière pendant cette longue nuit de l'année.

Franz Cumont écrit dans ses *Mystères de Mithra*: "*Peut-être aucune autre religion n'a jamais offert à ses adeptes, dans un si haut degré que le mithraïsme, les possibilités de la prière et des motifs de vénération. Lorsque l'initié se rend dans la soirée à la grotte sacrée cachée dans la solitude de la forêt, à chaque étape de sa descente seront éveillées de nouvelles sensations dans son cœur, une certaine émotion mystique. Les étoiles qui brillaient dans le ciel, le vent qui chuchotait dans le feuillage, le printemps ou ruisseau murmurant dans la vallée, même la terre qu'il foulait à ses pieds, étaient en ses yeux divins, et toute la nature environnante évoquait en lui une peur adoratrice des forces infinies qui balançaient l'univers.*

Dans un éloge qu'il a écrit sur Mithra, Jung dit: "*Le soleil est la véritable «image rationnelle» de Dieu, si nous adoptons le point de vue du sauvage primitif ou de la science moderne; dans les deux cas, le soleil peut symboliser le Père-Dieu de qui tous les êtres vivants tirent la vie. Il est le fructificateur et le Créateur, la source d'énergie dans notre monde. La*



▲ À droite, bas-relief représentant le roi sassanide Shâpour II au milieu, Ahourâ Mazdâ à sa gauche, et Mitra ou Mehr à sa droite. Tâgh-e Boustân, Kermânshâh

discorde dans laquelle l'âme humaine est tombée peut être harmonieusement résolue par le soleil comme un objet naturel qui ne connaît pas de conflit intérieur. Il brille également sur le juste et l'injuste, et permet aux créatures utiles de prospérer tout autant que les êtres nocifs. Par conséquent, le soleil est parfaitement adapté pour représenter le Dieu visible de ce monde, à savoir, la puissance créatrice de notre propre âme, que nous appelons la libido, et dont la nature doit produire l'utile et le nocif, le bon et le mauvais. Le caractère fondé de cette comparaison se retrouve dans l'enseignement des mystiques: lorsqu'ils descendent dans les profondeurs de leur être, ils trouvent dans leur cœur l'image du soleil. Ils trouvent leur force de vie propre qu'ils appellent le «soleil» et qui est légitime; je dirais qu'elle a une raison physique, parce que notre source d'énergie et de vie est en fait le soleil."

Avec le commencement des guerres perso-romaines, un grand nombre de soldats romains se convertissent au mithraïsme. Ils célèbrent désormais l'illustre Mithra en tuant le taureau, ce qui représente le sacrifice de l'instinct animal permettant de trouver le chemin vers le divin. Bientôt, le mithraïsme déploie ses ailes de la Perse à l'ancien monde civilisé de Rome et de nombreux pays européens. Par conséquent, en Europe comme en Perse, le 21 décembre est célébré comme l'anniversaire de Mithra. Les premiers chrétiens ont repris

> L'intégration des rythmes naturels dans le cycle de vie était courante dans l'ancienne Perse et a survécu aux siècles. Yaldâ, comme d'autres grandes fêtes iraniennes, honore le changement des saisons. Elle est aussi ancienne que l'époque où les gens ont commencé à organiser leur vie autour de la précession des équinoxes.

cette très ancienne fête persane de Mithra, le dieu du soleil, pour la lier à l'anniversaire du Christ. Mais au IVème siècle, à cause de certaines erreurs dans le décompte de l'année bissextile, l'anniversaire de Mithra se trouve déplacé au 25 décembre.

En Europe comme en Perse, le 21 décembre est célébré comme l'anniversaire de Mithra. Les premiers chrétiens ont repris cette très ancienne fête persane de Mithra, le dieu du soleil, pour la lier à l'anniversaire du Christ. Mais au IVème siècle, à cause de certaines erreurs dans le décompte de l'année bissextile, l'anniversaire de Mithra se trouve déplacé au 25 décembre.

En 274, l'empereur romain Aurélien déclare le 25 décembre comme anniversaire du soleil invaincu *natalis solis invicti*, car le solstice d'hiver marque le début d'une augmentation graduelle de la lumière et est donc déclaré jour de fête. Plus tard, l'église de Rome choisit cette date pour la commémoration de l'anniversaire de la naissance du Christ, le «soleil de justice». Jusqu'à ce moment-là, on célébrait l'anniversaire de Jésus-Christ le 6 janvier. Mais la religion de la plupart des Romains et beaucoup d'autres du continent européen était toujours le mithraïsme. Au IVe siècle, peu après la destruction du temple de Mithra en 376, le pape Léon lance une campagne contre le mithraïsme, en invitant à le remplacer par le christianisme. L'une de ses stratégies consiste donc à proclamer le 25 décembre comme date d'anniversaire du Christ au lieu du 6 janvier, date toujours retenue par l'Eglise orthodoxe.

Il est également intéressant de noter que l'Epiphanie ou la «fête des rois», le 6 janvier, commémore la reconnaissance du Christ par les païens, les mages. Les mages, astrologues aguerris, voient une nouvelle étoile scintillant dans le ciel et prédisent la naissance du Christ. Partant de Perse, ils se rendent à Jérusalem pour accueillir l'enfant Jésus en tant que messie en lui offrant de l'or, de l'encens et de la myrrhe.

A l'origine, les mages étaient des disciples de Zoroastre ayant diffusé le zoroastrisme en Iran après l'ère mithraïque. Leur nom est la forme latinisée de *magoi*. Ils constituaient une caste sacerdotale sous les Séleucides, les Parthes et les Sassanides en Perse antique. Plus tard, des parties de l'*Avesta*, le livre sacré des zoroastriens, y compris les sections rituelles du *Vendidâd*, ont probablement été rédigées par ces mages. Formant une caste sacrée et puissante, ils ont gouverné l'Empire perse au VIe siècle av. J.-C. Ils ont continué d'exercer une influence religieuse dominante sur les rois ultérieurs de la Perse et étaient encore puissants au moment de la naissance du Christ.

Leurs connaissances en matière d'astrologie et leurs origines iraniennes sont les seules informations à propos des mages qui apparaissent dans la Bible (les sages deviennent des astrologues dans la nouvelle Bible en anglais). Dans l'art paléochrétien, ces mages revêtent le plus souvent des vêtements perses (par exemple dans les Catacombes de Priscilla à Rome, IIe siècle). Dans la tradition syriaque, leurs noms sont persans et liés à l'histoire religieuse perse.

Après avoir rejeté une partie de la mythologie «hérétique» du mithraïsme, les zoroastriens reprennent le solstice d'hiver et le baptisent Yaldâ, un mot araméen qui signifie «naissance». Les nouvelles cérémonies sont basées sur les mythes du combat historique entre les

forces bonnes de la lumière contre les forces maléfiques de l'obscurité. Cette nuit, la plus longue, avec le mal à son zénith, est considérée comme malheureuse par l'ancienne religion perse. Mais à partir d'elle, les forces bénéfiques de la lumière triomphent et les jours se rallongent.

Cette célébration intervient à la veille du mois persan de Dey (le jour) le premier mois de l'hiver, qui désigne en même temps le dieu connu sous le nom de Saturne. En Perse, Dey a été loué et vénéré comme le plus puissant symbole de la création de la lumière par Dieu. Dans le monde romain, les Saturnales se prolongent du 17 décembre au 24 décembre, un temps de célébration et d'échange de cadeaux en l'honneur du dieu romain Saturne.

Les anciens zoroastriens croyaient qu'Ahourâ Mazdâ (le Dieu Sage) avait créé la lumière, le jour et le soleil comme des symboles de la vie et du mouvement. Le jour est un temps de travail, de récolte et de productivité. Ils croyaient aussi qu'Ahriman (un dieu tout puissant aussi, mais celui du mal) avait créé la nuit comme un temps d'obscurité, de froid, de secrets cachés et de prédateurs sauvages. L'observation des variations cycliques de la longueur des jours et des nuits pendant un an a induit la croyance que la lumière et l'obscurité, ou le jour et la nuit, étaient engagés dans un combat perpétuel. La lumière triomphante crée des jours plus longs, alors que la victoire de l'obscurité produit des nuits plus longues. On croyait que la bataille atteignait son apogée durant cette nuit de Yaldâ, à la veille du solstice d'hiver où les forces du bien et du mal s'engagent dans une bataille féroce. Depuis la première nuit de l'hiver, les jours se mettent à rallonger et comme la chaleur et la lumière augmentent, la nuit du solstice d'hiver était connue et célébrée comme le temps de la naissance ou la renaissance du soleil par les tribus aryennes en Iran, en Inde et en Europe.



▲ *Dans la soirée du Shab-e Yaldâ, la famille et les amis se rassemblent à l'intérieur pour une veillée autour du* korsi.



▲ Ajil-e moshkel goshâ *(mélange du randonneur)*

Les feux et les lumières, les symboles d'Ahourâ Mazdâ, la chaleur et la vie durable ont toujours été associés à cette fête d'hiver. Pour rester à l'abri des méfaits d'Ahriman, dans la soirée du Shab-e Yaldâ, des feux sont allumés à l'extérieur, alors que la famille et les amis se rassemblent à l'intérieur dans une veillée autour du *korsi*, table basse carrée recouverte d'une couette épaisse sur tous les côtés. Un brasero de charbons ardents est placé sous la table, au centre. Pendant cette nuit, les gens, rassemblés, s'installent autour de cette table basse, en tirant la couette sur leurs jambes. Autour de cet espace spécial ainsi aménagé, les anciens racontent des histoires et des contes de fées aux jeunes générations. Le membre le plus âgé de la famille récite des prières, demande au soleil de les bénir, remercie Dieu pour les acquis et les récoltes de l'année précédente, et prie pour la prospérité et la récolte de l'année suivante. Puis, avec un couteau bien aiguisé, il ou elle coupe un yaourt épais ou une pastèque, donnant à chacun une part. La découpe symbolise la suppression de la maladie et de la douleur de la famille.

Les repas, plateaux passant de main en main, sont pris pendant toute la nuit. Il est pratiquement obligatoire de manger: des grenades avec de la poudre de berce de Perse (*golpar*) et *ajil-e shab-e yaldâ* ou *ajil-e moshkel goshâ* (mélange du randonneur), un mélange de noix et de fruits secs considéré comme un symbole pour la résolution de problèmes, son nom persan signifiant littéralement «dénoueur de problèmes». D'autres aliments sont



▲ *Fête de Noël en Iran*

conseillés, comme les noix, dont il est dit qu'elles protègent contre la maladie jusqu'au printemps. Les fruits sont destinés à apporter plus de fruits et de prospérité au printemps prochain et au-delà. Les plats les plus couramment servis au cours de cette fête sont, entre autres, le ragoût d'aubergine avec du riz blanc au safran, le riz aux épines vinettes et poulet, le riz aux herbes et poisson, le yaourt épais, ainsi que des bonbons fabriqués avec des carottes et du safran (*halvâ-e havij*).

Les aliments eux-mêmes symbolisent l'équilibre des saisons; les pastèques et le yaourt sont consommés comme un remède à la chaleur de l'été, étant donné que ces fruits sont considérés être d'humeur froide (*sardi*); tandis que le *halvâ*, le safran, la carotte et les bonbons, destinés à surmonter les températures froides de l'hiver, sont d'humeur chaude (*garmi*). Tout au long de la nuit de festivités, la famille garde les feux allumés et les lumières incandescentes pour aider le soleil dans sa bataille contre les ténèbres.

Anciennement, les Iraniens décoraient également un genévrier ou un cyprès (*sarv*), arbres sempervirents. Droit et résistant au froid, le cyprès symbolisait l'endurance et était donc approprié pour célébrer l'éternelle Mithra. Les plus jeunes enveloppaient symboliquement leurs souhaits dans un tissu de soie coloré qu'ils accrochaient aux branches avec des offrandes pour Mithra dans l'espoir qu'il réponde à leurs prières.

En Europe ce serait Martin Luther, le célèbre réformateur allemand qui, au milieu du XVIe siècle, après avoir découvert le cyprès de Yaldâ, introduit l'arbre de Noël en Allemagne. Et comme le cyprès n'était pas si répandu en Allemagne et en Europe, c'est d'autres espèces sempervirentes qui devinrent les arbres de Noël.



▲ *Bas relief du cyprès (*sarv*), Persépolis, Irân*

En résumé, la date de naissance de Mithra n'est pas le seul élément qui est entré dans le christianisme. Il existe un grand nombre de similitudes entre les cérémonies dédiées à Mithra et les traditions chrétiennes. Aujourd'hui, lorsque les chrétiens célèbrent la naissance de Jésus, ils allument des bougies et la cheminée, décorent les arbres avec des lumières, veillent la nuit, chantent et dansent, mangent des aliments spéciaux, font des visites, et célèbrent cette occasion festive avec la famille et les amis.

Noël et Yaldâ constituent un autre exemple des nombreuses croyances, coutumes, symboles, histoires et mythes communs qui lient les gens de différentes nations et religions à travers le monde. Il faut savoir saisir l'esprit de ces fêtes qui, comme le souligne Carl Jung, nous relie en retour à «la puissance créatrice de notre propre âme».■

Bibliographie:

- Cumont Franz, *Textes et monuments figures relatifs aux mystères de Mithra*, Ed. Lamertin, Bruxelles, 1899.
- Cumont Franz, *Les Mystères de Mithra*, Ed. Aragno, Bruxelles, 1899.
- Râzi, Hâshem, *Târikh-e adyân* (L'histoire des religions), Ed. Forouhar, Téhéran, 1964.
- Rezâï, Abdolazim, *Asl va nasab-e din-hâye Irâniân-e bâstân* (Les origines des religions iraniennes), Ed. Dor, Téhéran, 2002.

Le zurvanisme et la question du destin

Fatemeh Zargari*

Traduit par
Samirâ Deldâdeh
Zeinab Golestâni

Le zurvanisme est la plupart du temps considéré comme la croyance en la force infinie et implacable du destin. Les spécialistes continuent de débattre sur la date de naissance, l'origine, les règles et les rites, et la philosophie de ce culte. Mais ce qui est certain est que le «temps» occupe le centre des réflexions zurvanistes et du personnage mythique de Zurvan. Un aperçu sur l'histoire des religions montre que les civilisations antiques croyaient presque toutes en un «dieu du temps». Mais celui-ci n'occupait pas de place remarquable dans la catégorisation de leurs dieux. Au contraire, au sein du zurvanisme, le «dieu du temps» joue un rôle crucial dans la création et la résurrection.

Le dualisme existant entre les forces du Bien et du Mal, Ormazd et Ahriman, constitue le point de départ de la théologie zoroastrienne. Mais elle demeure une religion monothéiste, puisqu'Ormazd a la précellence et l'emporte finalement sur Ahriman. Ainsi, le zoroastrisme peut être considéré comme faisant partie des religions monothéistes basées sur l'idée d'un Dieu unique.[1] Dans les textes pehlevi-zoroastriens, on évoque le dieu Zurvan par des termes tels que «le temps infini et éternel», ou encore comme dieu du temps et du destin. Zurvan est présenté comme le père d'Ormazd et d'Ahriman. Ce dernier reste cependant dans un stade inférieur à celui d'Ormazd; il est juste le moyen de sa génération.[2] Se pose ici la question importante de savoir qui est le créateur du Bien et du Mal. D'autre part, nous pouvons aussi nous demander si la présence du Bien et du Mal, la vie et la mort, la lumière et les ténèbres, les phénomènes physiques et les principes éthiques, ne proviennent pas de l'idée de la présence de deux forces parallèles, Angra Mainyu et Spenta Mainyu.[3] Quelle est l'origine de ces deux notions? D'après la littérature zoroastrienne, il existe deux sortes de temps: le temps éternel et infini, et le temps limité sur une durée d'une douzaine de milliers d'années. Le temps éternel est évoqué dans les textes antiques comme le temps «sans limite» ou «zurvan», et le temps limité comme le «temps de l'arrêt de dieu»[4].

Ainsi, selon l'importance qu'on accorde au temps et au dieu du temps dans la création, le culte mazdéite se divise en trois catégories: le zoroastrisme qui se fonde sur le monothéisme; le mazdéisme traditionnel qui reconnaît le dualisme et le culte de plusieurs dieux; et le zurvanisme qui s'éloigne du mazdéisme traditionnel sur le point de la croyance en une source unique de la création.[5]

Les textes initiaux du zoroastrisme nous disent qu'au commencement, Spenta Mainyu et Angra Mainyu étaient des jumeaux nés d'Ahourâ Mazdâ. Mais les textes datant de la période moyenne du zoroastrisme considèrent Spenta Mainyu et Ahourâ Mazdâ comme une force unique, introduite dans les textes pehlevis comme Ormazd. Celui-ci est donc l'un des jumeaux nés d'un père unique. Selon les croyances zurvanistes, Zurvan est le père d'Ormazd et d'Ahriman.[6] Un regard attentif sur ce mythe nous révèle que Zurvan a créé de lui-même les deux forces du Bien et du Mal. Dans la dialectique zurvaniste, l'existence de chacune de ces deux forces nécessite celle de son opposé. Dès lors, il n'est pas possible de créer Ormazd sans Ahriman.[7] Cela est expliqué avec précision dans le mythe de la genèse: le monde matériel est fondé sur le mouvement et le changement, qui n'ont pas lieu dans le monde stable et permanent d'Ormazd. Ainsi, Zurvan crée Ormazd pour que celui-ci devienne le créateur. Mais il doute de la possibilité de cette naissance, et Ahriman surgit de ce doute, et devient lui-même un créateur. Il entreprend la destruction des signes d'Ahourâ. Ainsi, le mouvement et le changement apparaissent, et avec eux la lumière

et les ténèbres, la vie et la mort, le Bien et le Mal, et le monde matériel avec ses propres lois voit le jour. Pourtant, Zurvan est cité dans quelques textes comme un dieu-père qui ne joue pas de rôle actif dans les affaires du monde et des gens.[8] Dans ce cas-là, Ahourâ Mazdâ incarne le dieu créateur qui a recours à Zurvan et au Ciel.[9]

Les iranologues ont beaucoup discuté sur la place et le rôle du dieu Zurvan en Iran antique. L'ère achéménide (550-330 av. J.-C.) est le point culminant du culte zurvaniste. A cette époque, les bases philosophiques et mystiques de l'école zurvaniste commencent à connaître un important développement. Les informations concernant les dynasties séleucide (312-63 av. J.-C.) et arsacide (247-224 av. J.-C.) sont rares. Mais de l'époque des Sassanides (224-651) nous restent de précieuses informations sur la situation du culte zurvaniste. Les chercheurs partagent l'idée selon laquelle pendant cette dynastie, le mazdéisme traditionnel et le zurvanisme existaient tous deux comme des branches du zoroastrisme. L'école traditionnelle était résolument manichéiste et dualiste, et ne faisait preuve d'aucune tolérance religieuse à l'égard des autres courants zoroastriens, ni vis-à-vis des grandes religions telles que le christianisme et le judaïsme. Le zurvanisme s'élève strictement contre ce dualisme traditionnel en proposant sa théorie de l'Unité du créateur. Le monothéisme zurvaniste a introduit de nouvelles bases théologiques sans modifier les rites religieux et les principes éthiques de l'époque.[10] Par exemple, certains croient que d'après l'épigraphe du Cube de Zoroastre, après la mort de Shâpour Ier, le prêtre Kartir[11] s'est mis à réprimer les cultes non

Dans les textes pehlevi-zoroastriens, on évoque le dieu Zurvan par des termes tels que «le temps infini et éternel», ou encore comme dieu du temps et du destin. Zurvan est présenté comme le père d'Ormazd et d'Ahriman.



▲ *Plaque en bronze du mythe de Zurvan, Lorestân*



▲ *Bas relief de Bahrâm II et ses courtisans. Kartir est la deuxième personne à partir de la gauche. Naqsh-e Rostam, Persépolis*

zoroastriens, dont les Zendiq qui sont, selon Zheaner, des disciples du zurvanisme. Mais malgré les efforts de Kartir, cette secte ne disparait pas. Atropat Mehraspendan[12], le grand prêtre de Shâpour II, vainc les zurvanistes de son temps qui sont alors considérés comme des fatalistes.[13] Malgré les rudes contraintes imposées, le zurvanisme parvient à s'intégrer à l'intérieur du système politique sassanide. Mehr Narseh, ministre de Yazdgard Ier, Bahram V, et Yazdgard II sont des exemples célèbres d'hommes d'Etat adeptes du zurvanisme.

Selon les croyances zurvanistes, Zurvan est le père d'Ormazd et d'Ahriman. Un regard attentif sur ce mythe nous révèle que Zurvan a créé de lui-même les deux forces du Bien et du Mal. Dans la dialectique zurvaniste, l'existence de chacune de ces deux forces nécessite celle de son opposé. Dès lors, il n'est pas possible de créer Ormazd sans Ahriman.

Le zurvanisme est sous la plume de certains penseurs tels que Duchesne-Guillemin, l'une des religions iraniennes les plus anciennes, pratiquée notamment à l'ouest de l'Iran. Selon lui, ce peuple considérait Zurvan comme un grand dieu qui, après la création du monde, s'en retira; conception que l'on retrouve dans les croyances des tribus mésopotamiennes.[14] Le zurvanisme est généralement considéré comme une école philosophique qui prend au fil du temps un aspect mystique. Ainsi, en se propageant dans la société, il atteint à l'époque des Parthes son apogée. Néanmoins, une fois touchée par une répression brutale, cette religion se

transforme de nouveau en une école philosophique-mystique. Le zurvanisme survit sous différentes formes et réapparaît à l'époque islamique sous la forme de nouvelles écoles telles que celle de Dahriyeh.[15] Sa longue existence - 1500 ans - ainsi que les échanges interculturels avec d'autres nations apportèrent des changements dans ce culte.

Il existe diverses assertions sur la nature de Zurvan, désigné par les expressions telles que «dieu du ciel et du monde», «dieu du temps et du firmament», ou encore «dieu régnant sur le destin»[16]. En évoquant le dieu Zurvan, l'Avesta s'appuie sur des termes tels que «*Zrvan*» ou «*Zrum*», qui rappellent tous deux le temps ou le temps-destin.[17] Zurvan est donc un dieu indissociable du temps, du lieu, du firmament et du cosmos. Le déterminisme reste le caractère saillant de ce culte, ainsi que l'importance qu'il accorde au cosmos, aux planètes, aux étoiles fixes, au temps, et à la fin du monde. Le destin des créatures de ce monde est inscrit dans le *temps limité*. Alors que Zurvan est sans limite, le temps, tel qu'il est conçu à l'aube de la création, est un temps *limité*.[18]

> Le zurvanisme est sous la plume de certains penseurs tels que Duchesne-Guillemin, l'une des religions iraniennes les plus anciennes, pratiquée notamment à l'ouest de l'Iran. Selon lui, ce peuple considérait Zurvan comme un grand dieu qui, après la création du monde, s'en retira; conception que l'on retrouve dans les croyances des tribus mésopotamiennes.

Zurvan limité ou le Temps où se place le monde inférieur constitue donc une partie de Zurvan sans limite. Eternel et invariable, Zurvan est la source du Bien et du Mal; il se veut le gardien de la justice et de l'équilibre entre le Bien et le Mal.[19] Le pouvoir éternel du temps



▲ *Relief dans le village de Sar Mashhad, Kâzeroun, Fârs. Il comporte une longue inscription en pahlevi attribuée à Kartir, dans laquelle il détaille sa vision d'une religion d'Etat comme à* Naqsh-e Rajab

est, selon les adeptes du zurvanisme, exercé par le pouvoir créateur d'Ormazd et par le pouvoir destructif d'Ahriman; tout fait s'inscrivant dans le champ existentiel du temps.[20] C'est grâce au temps que s'effectuent les déplacements de l'ensemble des créatures d'Ormazd dans le monde entier, celles qui, à la fin du temps, mettent fin au règne d'Ahriman. C'est en ce sens que le temps devient la créature la plus puissante de la création.[21] Selon les zurvanistes, le destin des hommes est déterminé par Zurvan qui, pour réaliser ce fait, recourt à la voûte céleste, aux constellations, et aux sept planètes.[22] C'est de cette croyance que vient la place privilégiée de l'astronomie et de l'astrologie chez les adeptes de ce culte. La croyance en la dimension inévitable du destin dans le zurvanisme s'oppose aux perceptions mazdéennes. Le zoroastrisme reconnaît une liberté à l'homme; chacun de ses actes se produit donc selon une volonté absolue. Libre de choisir entre le Bien ou le Mal, l'homme tel qu'il est conçu dans le zoroastrisme ne reconnaît aucune force déterminant son destin.[23] Face à eux, les zurvanistes pensent que «les faits de ce monde s'inscrivent tous dans le destin, dans l'heure et dans l'étoile, tandis que Zurvan est le dieu souverain.»[24] Toujours selon les zurvanistes, l'homme ne peut changer son destin déterminé, à moins qu'il ne fasse des prières et des actes de bienfaisance.[25] La mort est cependant la partie du destin à laquelle il est impossible d'échapper. La fin de la vie de toute créature s'inscrit dans le champ de la volonté de Zurvan, dieu du temps-destin.[26] Les représentations parfois horrifiques de ce dieu dans les œuvres picturales témoignent de l'inévitabilité du destin humain. Dès lors, la philosophie morale du zurvanisme se définit par rapport à l'eschatologie. Selon cette religion, à la fin du monde, quand l'insatiable Âz[27] ne trouvera plus rien à manger, viendra l'heure de la ruine d'Ahriman et des forces du Mal. Acerbe et vorace, Âz dévorera sa proie ultime, Ahriman.[28] En résumé, la théologie zurvaniste enseigne que l'homme doit se contenter dans la vie terrestre de sa propre part sans chercher à aller au-delà, passer sa vie dans la bonté et la bienfaisance, et rejoindre l'éternité à la fin de son inévitable destin. ■

---

* Doctorante en Histoire de l'Iran à l'époque islamique, Université Shahid Beheshti

1. Sharifi, Golfâm, «Didgâh-e irâniyân-e bâstân be mas'aleh-ye djabr va ekhtiyâr » (Avis des anciens Iraniens sur le déterminisme et la liberté), in *Motâle'ât-e irâni* (Revue des études iraniennes), Centre des recherches de la culture et des langues iraniennes, Université de Shahid Bâhonar, Kermân, N°7, 4e année, Printemps 2005 (1384), pp. 149-173 : 165.
2. *Menog-i Xrad* (Esprit de la sagesse), traduit par Ahmad Tafazzoli, 2e éd., Téhéran, Bonyâd-e Farhang-e Iran, 1975 (1354).
3. Dans le mazdéisme et la mythologie iranienne, «Spenta mainyu» ou «Xrad Spentâ» représente la force de la vie et la manifestation du bien et de la lumière. Il est le jumeau d'Angra Mainyu, force d'Ahriman et d'obscurité.
4. Bahâr, Mehrdâd, *Pajuheshi dar asâtir-e Iran* (Étude sur la mythologie iranienne), 2e éd., Téhéran, Agah, 1997 (1376), p.34-34; Duchesne-Guillemin, Jacques, *Zartosht va djahân-e gharb* (*La réponse de l'Occident à Zoroastre*), traduit par Mas'oud Radjabniyâ, Téhéran, Hirmand, 2014 (1393), p. 49.
5. Djalâli Moghaddam, Mas'oud, *Ayin-e Zorvâni (maktab-e falsafi-erfâni-e zartoshti bar mabnâ-ye esâlat-e zamân)*. Le Zurvanisme (école philosophique-mystique zoroastrienne basée sur l'authenticité du temps), Téhéran, Amir Kabir, 2005 (1384), p. 3.
6. Sharifi, *op. cit.*, p. 107.
7. Djalâli Moghaddam, *op. cit.*, p. 147.
8. Bahâr, *op.cit.*, p. 426; Boyce, Mary, *Târikh-e kish-e Zartosht* (*A History of Zoroastrianism*), Vol. I., 2e éd., Téhéran, Tous, 2005 (1384), p.101.
9. Gozideh-hâye Zâdesparam (Les propos de Zâdesparam), traduit en persan par Mohammad Taghi Râshed Mohassel, Téhéran, Motâle'ât va tahghighât-e farhangi (Etudes et recherches culturelles), 1987 (1366), p. 4.
10. Djalâli Moghaddam, *op.cit.*, pp. 51-56.
11. Grand prêtre zoroastrien sous sept rois sassanides (depuis Artaxerxes Ier à Narseh), Kartir joua un rôle primordial dans la revivification du zoroastrisme et la rédaction concise de l'*Avesta*.
12. Le plus grand mobed à l'époque de Shâpour Ier, Adurbâd-i Mahrspandân ou Aturpât Mahrspandân recueillit une partie de l'*Avesta*. Aussi, il existe parmi les textes pehlevis une épitre signée de son nom.

13. Sharifi, *op. cit.*, p. 158.
14. *An* (en sumérien), *Anu* (en Akkadien) est, dans la mythologie mésopotamienne, le dieu des cieux surveillant le destin des hommes. Cependant, c'est un dieu passif dont le caractère primordial est le gouvernement. Le destin des hommes est forgé par «An» et «Enlil», dieu de la Terre.
15. Djalâli Moghaddam, *op. cit.* p. 74.
16. Amouzgar, Jâleh, *Târikh-e asâtiri-ye Irân* (L'Histoire mythique de l'Iran), Téhéran, Samt, 1995 (1374), p. 31.
17. Montazeri, Rezâ, «Zorvân dar gozar-e târikh» (Zurvan au fil du temps), in *Misâgh*, N°16, 4e année, Automne 2010 (1389), pp. 137-163: 137.
18. Bahâr, *op. cit.*, p. 34.
Zurvan constitue d'après la mythologie iranienne le temps illimité qui existait avant la création du monde. L'un des textes anciens abordant le sujet de la création, *Bundahishn* affirme que les événements situés dans le temps limité tels que la création d'Ormazd, la confrontation des forces d'Ormazd et d'Ahriman, la guerre finale, et enfin la victoire du bien sur le mal, se déroulent tous dans une inévitable et inchangeable période de 12 000 ans, après laquelle le temps limité s'adjoint au temps illimité, établissant une autre fois l'éternité primaire.
19. *Gozideh-hâ-ye Zâdesparam, op. cit.,* p. 2; Djalâli Moghaddam, *op. cit.*, p. 146.
20. Djalâli Moghaddam, *op. cit.*, p. 168.
21. *Menog-i Xrad*, *op. cit.*, p. 107.
22. Djalâli Moghaddam, *op. cit.*, pp. 234-235.
23. *Ibid.*, p. 248; Hinnells, John Russell, *Shenâkht-e Asâtir-e Irân* (*Persian Mythology*), traduit en persan par Jâleh Âmouzgâr et Ahmad Tafazzoli, 3e éd., Téhéran, Tcheshmeh, 1994 (1373), p. 194.
24. *Menog-i Xrad*, *op. cit.*, p. 42.
25. *Ibid.*, p. 40.
On rencontre dans la pensée zurvaniste deux sortes du destin (*bakht*), à savoir *bakht* et *baghv*. Le premier désigne ce qui est déterminé dès la prééternité, alors que le deuxième renvoie à ce qui est offert après.
26. Djalâli Moghaddam, *op. cit.*, pp. 248-250.
27. Equivalent de l'*avidité* et de la *cupidité*, «Âz» s'oppose dans le domaine de la morale au bonheur et à la satisfaction. Le mettant au service d'Ahriman, le dieu Zurvan fait jouer à «Âz» le rôle de l'un des membres de l'armée d'Ahriman et comme un moyen de sa défaite. En tant que l'un des démons les plus avides, Âz rêve de dévorer le monde tout entier. Il apparaît selon trois facettes en l'homme: au travers son besoin de boire et à manger, sa sexualité, et son désir d'acquérir des biens et de tout ce qui est bon. Dans la guerre finale entre les forces du Bien et du Mal, Âz est l'un des généraux d'Ahriman qui sera finalement vaincu par Soroush. (*Menog-i Xrad*, *op. cit.*, pp. 23-24; *Gozideh-hâye Zâdesparam*, *op. cit.*, pp. 60-61.)

Bibliographie:

- Amouzgar, Jâleh, *Târikh-e asâtiri-ye Irân* (L'histoire mythique de l'Iran), Téhéran, Samt, 1995 (1374).
-Bahâr, Mehrdâd, *Pajouheshi dar asâtir-e Irân* (Étude sur la mythologie iranienne), 2e éd., Téhéran, Agâh, 1997 (1376).
-Boyce, Mary, *Târikh-e kish-e Zartosht* (*A History of Zoroastrianism*), Vol. I., 2e éd., Téhéran, Tous, 2005 (1384).
-Djalâli Moghaddam, Mas'oud, *Âyin-e Zorvâni (maktab-e falsafi-erfâni-e zartoshti bar mabnâ-ye esâlat-e zamân*) (Le zurvanisme (école philosophique-mystique zoroastrienne basée sur l'authenticité du Temps), Téhéran, Amir Kabir, 2005 (1384).
-Duchesne-Guillemin, Jacques, *Zartosht va djahân-e gharb* (*La réponse de l'Occident à Zoroastre*), traduit par Mas'oud Radjabniâ, Téhéran, Hirmand, 2014 (1393).
-Sharifi, Golfâm, «Didgâh-e irâniyân-e bâstân be mas'aleh-ye djabr va ekhtiyâr » (Avis des anciens iraniens sur le déterminisme et la liberté), in *Motâle'ât-e irâni* (Revue des études iraniennes), Centre des recherches de la culture et des langues iraniennes, Université de Shahid Bâhonar, Kermân, N°7, 4e année, Printemps 2005 (1384), pp. 149-173.
-*Gozideh-hâye Zâdesparam* (Les propos de Zâdesparam), traduit en persan par Mohammad Taghi Râshed Mohassel, Téhéran, Motâle'ât va tahghighât-e farhangi (Etudes et recherches culturelles), 1987 (1366).
-Montazeri, Rezâ, «Zorvân dar gozar-e târikh» (Zurvan au fil du temps), in *Misâgh*, N°16, 4e année, Automne 2010 (1389), pp. 137-163.
-*Menog-i Xrad* (Esprit de la sagesse), traduit par Ahmad Tafazzoli, 2e éd., Téhéran, Bonyâd-e Farhang-e Irân, 1975 (1354).
-Hinnells, John Russell, *Shenâkht-e Asâtir-e Irân* (*Persian Mythology*), traduit en persan par Jâleh Amouzgâr et Ahmad Tafazzoli, 3e éd., Téhéran, Tcheshmeh, 1994 (1373).



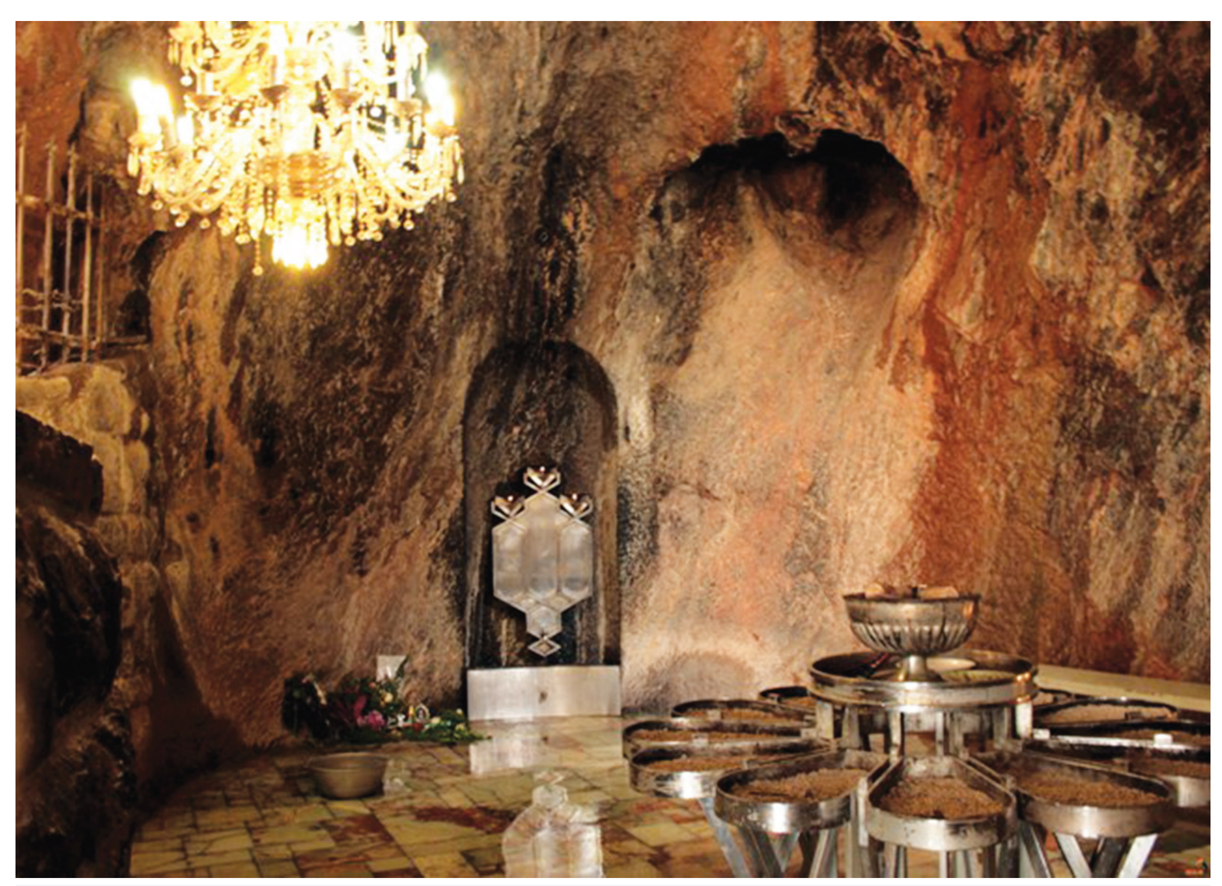
Les pratiques actuelles issues des religions de l'Iran ancien

Hamideh Haghighatmanesh

Les religions en Iran aujourd'hui

Selon les articles 13 et 14 de la Constitution iranienne, la religion d'Etat est l'islam chiite duodécimain, mais les autres religions dites "du Livre" sont reconnues, c'est-à-dire le christianisme, le judaïsme, le zoroastrisme et les Sabéens. Les adeptes de ces religions sont donc libres de pratiquer leur foi. En 2006, la population totale du pays était estimée à 70 500 000 personnes dont 70 097 741 de musulmans, 19 823 de zoroastriens, 109 415 de chrétiens, 9 252 de juifs et les autres, adeptes d'autres religions. Avant l'islam, le mithraïsme, le manichéisme, le mazdakisme, le zoroastrisme, le judaïsme et le christianisme étaient les religions les plus importantes en Iran, mais après l'arrivée de l'islam, seules les religions du Livre ont continué à exister.

Le mithraïsme était à l'époque parthe la religion dominante, du moins d'après ce qui reste des documents royaux parthes, qui précisent que la famille impériale pratiquait cette foi. Cependant, durant l'ère



▲ *Vue intérieure de Tchak tchak, l'un des sanctuaires les plus sacrés du zoroastrisme à Ardakân, Yazd*



▲ *Portail du temple Adriân à Téhéran*

sassanide, le mithraïsme a été supplanté par le zoroastrisme, religion du premier roi sassanide et désormais religion officielle de l'État. Le manichéisme est également une ancienne religion iranienne qui comporte des éléments du zoroastrisme, du bouddhisme et du christianisme. Après l'arrivée de l'islam, le manichéisme a disparu en Iran avec l'émigration de ses adeptes à l'étranger, en particulier en Chine occidentale et au Turkestân oriental. Autre religion ancienne iranienne, le mazdakisme se basait notamment sur le principe de partage de la souveraineté et la participation collective au pouvoir. Les musulmans ne reconnaissant pas cette doctrine comme religion du Livre, elle a également disparu durant les premiers siècles après l'hégire, d'autant plus qu'elle avait été violemment réprimée en tant qu'hérésie durant l'ère sassanide, notamment du fait de son proto-communisme.

Contrairement au manichéisme et au mazdakisme, le zoroastrisme a perduré jusqu'à aujourd'hui. De nos jours, les zoroastriens d'Iran se trouvent majoritairement dans le centre de l'Iran, notamment dans les villes de Yazd et de Kermân. Des communautés zoroastriennes vivent également à Shirâz, à Téhéran, Ahvâz et Ispahan, où elles sont actives dans l'organisation d'événements religieux et culturels. Les zoroastriens ont toujours participé aux côtés de leurs compatriotes musulmans au développement et à la prospérité de l'Iran, et leur communauté a offert plus d'un

Durant l'ère sassanide, le mithraïsme a été supplanté par le zoroastrisme, religion du premier roi sassanide et désormais religion officielle de l'?tat. Le manichéisme est également une ancienne religion iranienne qui comporte des éléments du zoroastrisme, du bouddhisme et du christianisme.

grand nom au pays. Ainsi, le premier banquier moderne, le fondateur de l'irrigation moderne et le père du développement urbain en Iran étaient zoroastriens, et ensemble, ils ont notamment développé les premiers réseaux d'électricité et de téléphonie en Iran. Les écoles zoroastriennes à Téhéran, Yazd et Kermân ont une réputation historique de qualité. Par rapport à leur population, les zoroastriens d'Iran ont également offert un nombre considérable de médecins, d'ingénieurs et de professeurs à leur patrie.

Dans les zones où ils vivent nombreux, les zoroastriens ont fondé depuis longtemps des organisations qui ont pour objectif de diriger les affaires sociales, rituelles, culturelles, etc. des adeptes de cette religion. Le premier congrès de l'Association zoroastrienne de Téhéran s'est tenu en 1946. Une autre organisation zoroastrienne a été fondée dans les années 40 pour aborder les questions liées aux jeunes filles et aux femmes de la communauté zoroastrienne.

Parmi certaines fondations zoroastriennes, citons l'Association des zoroastriens d'Ispahan, celle de Kermân, le Club des jeunes zoroastriens de Yazd, l'Association caritative Abadiân, etc. Il est intéressant de noter qu'il existe un Congrès mondial des zoroastriens, dont les objectifs sont entre autres d'accroître la coopération entre les associations et les organisations zoroastriennes, de préserver le patrimoine culturel et religieux zoroastrien, d'améliorer les conditions de vie des zoroastriens et les aider partout dans le monde. Les zoroastriens du monde entier attachent une grande importance à ce Congrès, qui rassemble toujours des personnalités politiques, culturelles et religieuses. Les premier et sixième Congrès mondial des zoroastriens se sont tenus en Iran, et le secrétariat permanent de ce Congrès est basé à Téhéran.

Les zoroastriens ont 9 écoles privées



▲ *Fête de Sadeh, Yazd*



▲ Âtashkadeh *(temple de feu), Kermân*

à Téhéran et 8 écoles dans d'autres villes. La communauté zoroastrienne réalise également des activités de presse. Plus d'une dizaine de publications zoroastriennes sont spécifiquement orientées sur des thèmes religieux, sociaux et culturels zoroastriens. Il existe quatre *âtashkadeh* (temple de feu) et dix prêtres à Téhéran, et des *âtashkadeh* dans d'autres villes comme Kermân, Yazd, Shirâz, Ahvâz, Karaj, Yazd, ainsi que dans quelques villages du pays.

Les zoroastriens ont également participé à la défense de l'Iran lors de la guerre contre l'Irak. Conformément à la Constitution, ils ont un représentant à l'Assemblée nationale et prennent part aux décisions de leur pays. Les zoroastriens, comme les pratiquants de toutes les autres religions de l'Iran, sont libres de pratiquer les rites et les coutumes de leur religion.

Parmi les rites pratiqués par les zoroastriens d'aujourd'hui, on peut faire allusion aux *gahanbar*, les festivals saisonniers, qui se tiennent six fois par an pour commémorer les six «créations primordiales» d'Ahourâ Mazdâ, chacun de ces festivals étant célébré sur une

> Les zoroastriens ont toujours participé aux côtés de leurs compatriotes musulmans au développement et à la prospérité de l'Iran, et leur communauté a offert plus d'un grand nom au pays. Ainsi, le premier banquier moderne, le fondateur de l'irrigation moderne et le père du développement urbain en Iran étaient zoroastriens, et ensemble, ils ont notamment développé les premiers réseaux d'électricité et de téléphonie en Iran.



période de cinq jours, le cinquième jour, le plus important, étant nommé «grande fête». Durant ces festivals, les prêtres zoroastriens lisent certaines parties de l'*Avestâ*, puis on dresse des tables chargées de mets. Les *gahanbar* sont des fêtes magnifiques et populaires zoroastriennes et visent à mettre en évidence le pardon, la générosité et la solidarité. Un autre rite zoroastrien est le *nabor*, sorte de jeûne durant lequel les zoroastriens s'abstiennent de consommer de la viande pendant quatre jours.

Parmi les rites pratiqués par les zoroastriens d'aujourd'hui, on peut faire allusion aux *gahanbar*, les festivals saisonniers, qui se tiennent six fois par an pour commémorer les six «créations primordiales» d'Ahourâ Mazdâ, chacun de ces festivals étant célébré sur une période de cinq jours

Les traditions actuelles influencées par les religions anciennes

Certaines fêtes nationales ont à leur source des rites religieux de l'Iran ancien. Le zoroastrisme est d'ailleurs parfois surnommé «la religion des fêtes». Dans le zoroastrisme, le bonheur et la joie font partie de la foi et des rituels religieux, et par conséquent, les cérémonies festives et les festivals sont de l'ordre des rites religieux. Avant l'entrée de l'islam, à l'époque sassanide notamment où le zoroastrisme était religion officielle du pays, de très nombreuses fêtes se tenaient régulièrement. La majorité d'entre elles ont disparu au fil du temps ou ont subi des changements radicaux. Dans tous les cas, ces fêtes ont influencé les traditions actuelles des zoroastriens d'Iran, voire celles de tous les Iraniens. Nous évoquons ici quelques fêtes encore célébrées de nos jours.

L'antique fête de Mehregân

L'une des anciennes fêtes zoroastriennes toujours connues et pratiquées en particulier par les zoroastriens est celle de Mehregân. Durant les premiers siècles de l'hégire, dans l'Iran récemment converti, Mehregân était célébrée avec la même magnificence que Norouz. Il était alors de coutume pour le peuple d'envoyer ou de donner des cadeaux aux rois et aux grandes personnalités à cette occasion. Les gens riches offraient généralement de l'or et de l'argent, les héros et les guerriers des chevaux, tandis que le petit peuple offrait des cadeaux plus modestes. Parfois, un simple fruit était offert et accepté. Les riches de leur côté offraient également des cadeaux aux plus démunis. D'après les documents historiques, une seule rentrée d'argent de ce type à la cour pouvait parfois s'élever à plus de dix mille pièces d'or. Les rois donnaient aussi deux audiences par an: une audience à Norouz et une autre à Mehregân. Pendant les célébrations de Mehregân, le roi portait une robe de fourrure et donnait tous ses vêtements d'été.

Après l'invasion mongole de l'Iran, cette fête a perdu sa popularité. Depuis lors, seuls les zoroastriens ont continué à célébrer Mehregân pour honorer Mehr, divinité en charge notamment de l'amitié, de l'affection et de l'amour. Lors de cette célébration, les participants portent des vêtements neufs et décorent une table colorée. Les bords de la nappe sont décorés avec de l'origan séché. Une copie de la *Khordeh Avestâ* (Petit *Avestâ*), un miroir et un *sormedân* (boîte de khôl)

sont placés sur la table ainsi que de l'eau de rose, des bonbons, des fleurs, des légumes et des fruits, en particulier des grenades et des pommes, des amandes et des pistaches. Quelques pièces d'argent et des graines de lotus sont placées dans un plat d'eau parfumée à l'extrait de marjolaine. Un brûleur fait également partie du décor de table pour brûler de l'oliban (*kondor*) et de la rue de Syrie (*espand*). A l'heure du déjeuner, quand la cérémonie commence, les membres de la famille se positionnent devant le miroir pour prier.

La fête de Sadeh

La fête de Sadeh, qui se tient cinquante jours avant Norouz, célèbre la création du feu. C'est une fête d'origine préislamique qui commémore l'importance de la lumière, du feu et de l'énergie. Cette fête est aussi ancienne que celles de Norouz et de Mehregân. Elle est également la plus grande fête de feu du monde persan. Selon la tradition, le soir du dixième jour du mois de Bahman (onzième mois du calendrier persan), la population célébrait Sadeh en allumant des feux sur les collines ou sur les toits, et priait pour le retour de la saison chaude, continuant de fêter tout au long de la nuit au travers de spectacles, de chants et de jeux. Apparue à l'antiquité, cette tradition est demeurée et Sadeh continue d'être célébrée aujourd'hui. Ferdowsi, grand poète

> Durant les premiers siècles de l'hégire, dans l'Iran récemment converti, Mehregân était célébrée avec la même magnificence que Norouz. Il était alors de coutume pour le peuple d'envoyer ou de donner des cadeaux aux rois et aux grandes personnalités à cette occasion.



▲ *Yaldâ chez les zoroastriens de Kermân*

iranien et compilateur de la mythologie iranienne, dit dans son *Livre des Rois* que cette fête a été initiée par Houshang, l'un des premiers rois iraniens, tandis que pour Omar Khayyâm et Abou Reyhân Birouni, elle date de l'époque de Fereydoun, grand roi de la mythologie iranienne. Selon les auteurs de l'Antiquité, Sadeh était une fête nationale dans le calendrier royal dès l'époque du roi Ardeshir Ier, fondateur de la dynastie sassanide. Aujourd'hui encore, les zoroastriens célèbrent majestueusement Sadeh. Ils commencent au coucher du soleil, en allumant le feu et les mages zoroastriens, des tulipes à la main, psalmodient l'*Avestâ* et lisent des prières.



▲ *Norouz chez les zoroastriens de Kermân. Photo: Hamid Sâdeghi*

Tchahârshanbeh souri

Tchaharshanbeh souri, appelé aussi «fête du feu», est célébré le mardi soir à la veille du dernier mercredi de l'année par les Iraniens depuis la première période du zoroastrisme. Cela remonte à environ 1 700 ans avant Jésus-Christ. À l'occasion de cette fête, des luminaires et décorations sont installés dans les grandes villes iraniennes, et des feux sont allumés sur les places publiques. Les luminaires et le feu symbolisent l'espérance d'un bonheur radieux pour l'année à venir. Les gens réunissent des fagots qu'ils font brûler en sautant par-dessus les flammes et en récitant de très vieilles chansons relatives à la force du feu.

Yaldâ

L'un des passages de saison les plus appréciés en Iran est précisément la fête de Yaldâ, célébrée depuis au moins 10 000 ans dans le monde iranien. C'est la nuit du solstice d'hiver, la plus longue nuit de l'année, que les Iraniens célébraient comme la nuit de la naissance de Mithrâ. Selon Farhang Mehr et Hashem Râzi, auteurs d'ouvrages sur les calendriers antiques[1], en tant que solstice d'hiver, la journée de Yaldâ annonce des journées plus longues, un rayonnement solaire accru, la fin de l'automne et le début de l'hiver pur, et c'est pour cette raison que les Iraniens d'autrefois considéraient la nuit du solstice comme la nuit de la naissance de Mithrâ. Yaldâ est une célébration aryenne, fêtée depuis plusieurs millénaires. Parmi les traditions de Yaldâ figure la dégustation de fruits au cœur rouge, comme la grenade ou la pastèque, car le rouge rappelle le rougeoiement du

36

feu, symbole du soleil. Une autre tradition de Yaldâ, qui est peut-être à l'origine du Noël chrétien, consiste en l'ornementation d'un «sapin aryen», arbre continuellement vert, symbole du renouvellement continuel du monde. Le haut de ce sapin était décoré d'une étoile, représentant la lumière, source de tous les pouvoirs. Ce sapin est même gravé sur les murailles de Persépolis, construit il y a plus de 25 siècles. La tradition de Yaldâ est toujours vivace dans le monde iranien, en particulier en Iran, et les Iraniens se rassemblement en famille pour fêter et passer ensemble cette longue nuit d'hiver.

Norouz

Enfin, Norouz est la plus importante festivité de l'Iran ancien, toujours célébré de nos jours, qui s'étend du premier jour de l'an solaire, le 1er farvardin (21 mars) au 13 farvardin. Il est fêté actuellement par tout le monde iranien et parfois par les pays limitrophes. Sous le règne des rois sassanides, Norouz était le jour le plus important de l'année et célébré comme tel. La plupart des traditions étatiques de Norouz comme les audiences royales publiques et l'amnistie des prisonniers ont été établies pendant l'époque sassanide. Cette grande fête iranienne est célébrée depuis au moins 3 000 ans, et est profondément enracinée dans les rituels et les traditions du zoroastrisme. Norouz, de même que Sadeh, a continué à exister après l'introduction de l'islam dans le monde iranien. Le premier jour de l'année, les membres de la famille se rassemblent autour des *haft sin* traditionnels (sept objets particuliers dont le nom commence par la lettre S) disposés sur une nappe et attendent le moment exact du commencement de la nouvelle année. Ce moment est annoncé à la seconde près et marque le changement de l'année et le début des festivités.

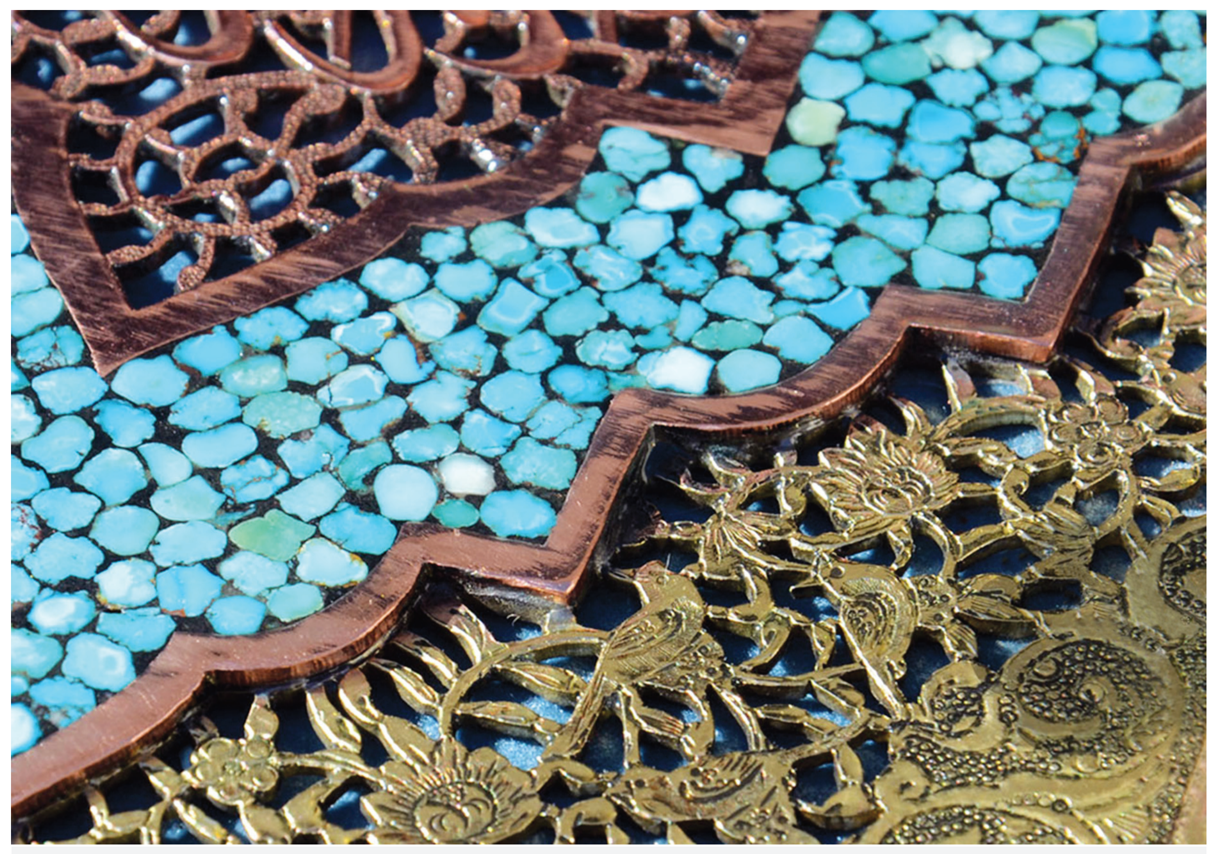
> L'un des passages de saison les plus appréciés en Iran est précisément la fête de Yaldâ, célébrée depuis au moins 10 000 ans dans le monde iranien. C'est la nuit du solstice d'hiver, la plus longue nuit de l'année, que les Iraniens célébraient comme la nuit de la naissance de Mithra.

Le jour du Nouvel An, les membres d'une famille rendent visite, dans l'ordre, aux personnes âgées de leur famille, puis au reste de la famille et enfin aux amis, et ce durant les 12 jours des vacances de Norouz. Le 13e jour, les familles quittent leur maison et vont pique-niquer à l'extérieur, pour célébrer la nature.■

1. Mehr, Fargang, *Didi no az dini kohan* (Nouvelle vision d'une ancienne religion), Téhéran, Djâmi, 1380 (2002) et Râzi, Hâshem, *Gâhshomâri va jashnhâye Irân-e bâstân* (Chronologie et célébrations de la Perse antique).

Sources:

- Vali, Vahhâb et Basiri, Mitrâ, *Adyân-e jahân-e bâstân* (Religions du monde ancien), tome III, Téhéran, éd. Pajouheshgâh-e oloum-e ensâni, 1379 (2000).
- Mehr, Farhang, *Didi no az dini kohan* (Nouvelle vision d'une ancienne religion), Téhéran, Djâmi, 1380 (2001).
- Ghorbâni, Abbâs, *Târikh-e adyân va mazâheb dar Irân* (Histoire des religions et des croyances en Iran), Téhéran, éd. Farhang-e maktoub, 1374 (1995).



▲ *Art de l'incrustation de la turquoise dans de la résine et l'art du moshabbak sur métal, détails d'une boîte de Coran, artiste: Bâgher Nafari*

La turquoise iranienne, retour sur les aspects culturels et artistiques d'une pierre aux mille facettes

Mahsâ Gharatcholou

Introduction

La turquoise est une fascinante pierre bleue qui a parcouru la Route de la soie pour finalement arriver en Europe. Aujourd'hui, cette route et ses marchands appartiennent à l'histoire passée. Cette pierre n'a non seulement point perdu sa place, mais elle a de surcroît bénéficié d'un regain d'intérêt sur lequel nous reviendrons.

L'Iran produit depuis longtemps une turquoise de très grande qualité, la turquoise de Perse, qui est selon certains experts la meilleure au monde. La turquoise d'Amérique, qui vient en seconde position, est également de qualité et largement commercialisée, mais du fait de sa couleur un peu verdâtre et de ses veinules, elle est considérée comme moins belle que la turquoise de Perse.

Pour cet article, nous nous sommes notamment basés sur un entretien effectué avec le jeune maître artisan Bâgher Nafari qui pratique cet art depuis douze ans et qui a fusionné deux types d'arts créatifs dans des œuvres uniques: l'art de l'incrustation de la

turquoise dans de la résine et l'art du *moshabbak* sur métal. Précisons que ce maître artisan est sans doute actuellement le plus grand maître vivant du *moshabbak* sur métal, artisanat très ancien mais oublié et peu pratiqué: il n'y a actuellement que deux maîtres artisans connus dans ce domaine en Iran.

La turquoise d'un point de vue étymologique

Deux récits existent concernant l'apparition du mot «turquoise»; l'un remonte au XVIe siècle, à la Renaissance. Selon cette étymologie, ce mot dériverait d'un mot du vieux français signifiant «Turc». Cette étymologie se justifie par le fait que ces pierres, en provenance des mines iraniennes, entraient en Europe par la Turquie, d'où l'erreur. L'autre analyse étymologique, moins probable que la précédente, fait dériver ce mot de «pierre turquin», turquin se disant d'un marbre bleu veiné de blanc provenant d'Italie. Pline l'Ancien fait référence à la turquoise sous le nom de «*callais*», ce qui montre qu'elle était connue en Europe depuis l'Antiquité. Cependant, elle est connue depuis bien plus longtemps dans d'autres coins du monde. Nous y reviendrons.

Les Iraniens ont nommé cette pierre *pirouzeh*, signifiant «pierre de la Victoire» (aujourd'hui prononcé *firouzeh*.

La formation de la turquoise

Phosphate hydraté de cuivre et d'aluminium, la turquoise se présente généralement en nodules bleu ciel souvent réniformes, où s'expriment des veines ocre, brunes ou noires de limonite ou de jaspe. Les facteurs climatiques jouent un rôle important dans la formation de ce minéral en profondeur de la terre. Il est à noter que la turquoise se forme à une profondeur maximale de 20 mètres. Ainsi comprenons-nous qu'il y ait des minerais de cuivre à la surface des gisements. La

Deux récits existent concernant l'apparition du mot «turquoise»; l'un remonte au XVIe siècle, à la Renaissance. Selon cette étymologie, ce mot dériverait d'un mot du vieux français signifiant «Turc». Cette étymologie se justifie par le fait que ces pierres, en provenance des mines iraniennes, entraient en Europe par la Turquie, d'où l'erreur.

couleur exceptionnelle de cette gemme est générée sous l'influence du cuivre ou du chrome existant dans sa formule



▲ *Bouteille, hauteur de 27 cm, artiste: Bâgher Nafari*



▲ *Masque en bois aztèque incrusté de turquoises naturelles*

chimique. Si la couleur bleue de la turquoise est très célèbre, elle est en réalité très variable: elle va du blanc en passant par le bleu layette jusqu'au bleu ciel, et du bleu-vert à un vert teinté de jaune. La dureté maximale de cette pierre sur l'échelle de Mohs est juste en dessous de 6, ce qui signifie que cette pierre est très fragile.

A la recherche des traces «turquoise»

Cette pierre magnifique, parfaitement opaque, à la couleur unique, s'utilise plutôt en joaillerie. Ses couleurs relativement variées facilitent son montage avec d'autres types de gemmes. Cette pierre bleue est utilisée depuis très longtemps, ce qui fait d'elle une pierre presque symbolique pour l'humanité: en 6000 av. J.-C, les Egyptiens l'exploitaient déjà dans la péninsule du Sinaï. Des bracelets en turquoise retrouvés sur les bras de la momie de Zar, reine de la première dynastie égyptienne, datant de presque 5500 ans av. J.-C., attestent de la place de la turquoise en tant que gemme décorative.

En Amérique, avant le XVe siècle, les Indiens Anasazi extrayaient la turquoise dans le sud-ouest du continent. Plusieurs autres gisements y ont depuis lors été découverts. Pour les peuples d'Amérique, la turquoise avait une valeur parfois sacrée et ils entretenaient à son égard diverses croyances. Ainsi, certaines tribus Apaches estimaient qu'elle fusionnait les esprits de la mer et du ciel pour les protéger. D'autres comme les Navajos croyaient que la turquoise était un morceau de ciel tombé sur la terre. Autre exemple encore, pour les Zunis, la turquoise constituait une protection contre les démons. Quant aux Aztèques, ils la réservaient aux dieux, car ils croyaient que cette gemme ne pouvait être portée par des mortels. Ainsi décoraient-ils des masques et autres objets sacrés avec cette pierre de vie.6

Les peuples de l'Asie de l'est ont également un passé plurimillénaire d'utilisation de la turquoise, souvent montée en bijoux ou décorant des accessoires de luxe. Ainsi, au Tibet, la turquoise a été depuis longtemps une gemme importante et relativement courante que l'on peut également trouver non taillée dans les maisons. Dans certaines régions du Tibet, elle était utilisée dans le commerce. Les turquoises extraites au Tibet étaient plutôt solides, d'une variété qui est connue aujourd'hui sous le nom de *Chadjar*. En Chine, il est attesté que la turquoise est utilisée au moins depuis le XIIIe siècle, tant dans la fabrication des bijoux que dans les objets d'orfèvrerie. Ceci dit, la qualité de la turquoise chinoise traditionnelle n'était pas excellente et elle se montrait souvent friable. Ceci a poussé dès l'Antiquité les Chinois à importer de la turquoise de Perse, malgré la possibilité d'en extraire en Chine même, ce qui fait de la turquoise l'un des produits de commerce international importants pendant de

nombreux siècles.

Quant à la turquoise iranienne, la plus connue du fait de sa couleur particulière et de sa haute qualité, elle s'exploite principalement à Neyshâbour, une vieille ville de la province du Khorâssân. D'autres gisements iraniens importants sont ceux des mines de Tabas, Ghoutchân, Dâmghân et Kâshmar, cependant, la turquoise de Neyshâbour les dépasse en qualité. Depuis au moins 2000 ans, l'Iran est une source très importante de production de turquoise, au point qu'au cours des siècles, les turquoises les plus précieuses provenant d'Iran ont ainsi été appelées les «Persian Turquoise». Les fouilles archéologiques de la Ville Brûlée à Suse ont mis à jour une sculpture d'un veau en turquoise, actuellement conservée au Louvre, ce qui montre que cette pierre est utilisée en Iran depuis au moins 7000 ans.

La mine de turquoise de Neyshâbour

La principale mine de turquoise de Neyshâbour est située à 60 km de la ville de Neyshâbour. Précisons que cette mine est la plus ancienne du pays. Certains experts estiment que ce gisement était exploité 2100 ans av. J.-C. et qu'il produit ces gemmes depuis 4000 ans. Précisons cependant que les archives les plus anciennes sur l'exploitation de cette mine datent de l'ère safavide (XVIe siècle).

Les fouilles archéologiques de la Ville Brûlée à Suse ont mis à jour une sculpture d'un veau en turquoise, actuellement conservée au Louvre, ce qui montre que cette pierre est utilisée en Iran depuis au moins 7000 ans.

Chaddad et le mythe de la mine de turquoise de Neyshâbour

Selon un premier mythe, Chaddad, fils cadet d'Add, roi de l'Arabie du Sud, devient païen et se prend pour Dieu. Ainsi ordonne-t-il de construire un jardin semblable au paradis, jardin qu'il baptise «Eram». Il oblige donc les siens à rechercher et à emmener à Eram toutes



▲ *Mine de turquoise de Neyshâbour en 1907*



▲ *Mine de turquoise de Neyshâbour aujourd'hui*

les belles choses du monde pour bâtir son paradis terrestre. Ses envoyés trouvent de la turquoise au sein des montagnes à Neyshâbour. Ils l'apportent afin de décorer les branches des arbres d'Eram.

La principale mine de turquoise de Neyshâbour est située à 60 km de la ville de Neyshâbour. Précisons que cette mine est la plus ancienne du pays. Certains experts estiment que ce gisement était exploité 2100 ans av. J.-C. et qu'il produit ces gemmes depuis 4000 ans. Précisons cependant que les archives les plus anciennes sur l'exploitation de cette mine datent de l'ère safavide (XVIe siècle).

Selon un second mythe, qui ressemble au précédent, lorsque Chaddad termine la construction d'Eram, il envoie des émissaires aux quatre coins du monde pour rechercher des pierres précieuses afin de décorer les rivières de son paradis. A leur arrivée à Neyshâbour, ces émissaires découvrent la turquoise et commencent à exploiter cette mine. Parallèlement à cette légende, la mine de Neyshâbour possède une grotte baptisée Chaddad. Ces mythes attirent l'attention sur deux détails: elles prouvent d'une part l'ancienneté de cette mine, et de l'autre, témoignent du désir d'absolu que la turquoise de Neyshâbour fait naître depuis longtemps.

Les ouvriers de la mine et le village de «*Mine*»

Depuis des siècles, sauf en des cas exceptionnels, les mineurs de la turquoise de Neyshâbour sont originaires d'un village situé à trois kilomètres de la mine et qui se nomme «la Mine». Il serait intéressant d'entamer des recherches anthropologiques sur les coutumes et croyances de ces villageois dont l'existence est depuis des siècles consacrée à la turquoise. Précisons que la mine est louée à ce village depuis trois ans.

Albert Houtum-Schindler écrit dans son livre: «Il existe deux villages de *Mine*,

celui du Haut et celui du Bas, avec au maximum deux cents foyers. Les habitants de ces villages étaient autrefois originaires de la région de Badakhshân. Comme dans cette province, il n'y a pas assez d'eau pour l'agriculture ou l'élevage, les habitants gagnent leur vie en se consacrant à la mine.»

Exploitation de la mine de turquoise

La méthode d'exploitation traditionnelle de la mine, dont on ne connait pas l'origine, se faisait dans le respect la nature. En suivant cette méthode traditionnelle, les mineurs creusaient un trou avec des outils très simples, et suivaient les filons de turquoise sans détruire la roche. Cependant, depuis les choses ont changé, et l'exploitation effrénée des collines de la mine depuis la fin du XIXe siècle, notamment avec de la dynamite, a endommagé la structure générale de la mine de turquoise. Un certain nombre d'ouvriers ont aussi été enterrés vivants lors d'effondrements intérieurs. En 1954, des experts envoyés par le ministère de l'Economie pour évaluer la situation rapportent: «Depuis les siècles précédents jusqu'à il y a peu, l'exploitation était manuelle et se poursuivait sur des filons apparaissant à la surface. Les mineurs creusaient des trous de dimensions modestes et suivaient les filons de turquoise qui étaient presque orthogonaux. Ces trous n'étaient visiblement pas côte à côte. Mais dans les exploitations récentes, il apparaît que toute la mine a été prospectée avec l'espérance de trouver encore plus de filons.»

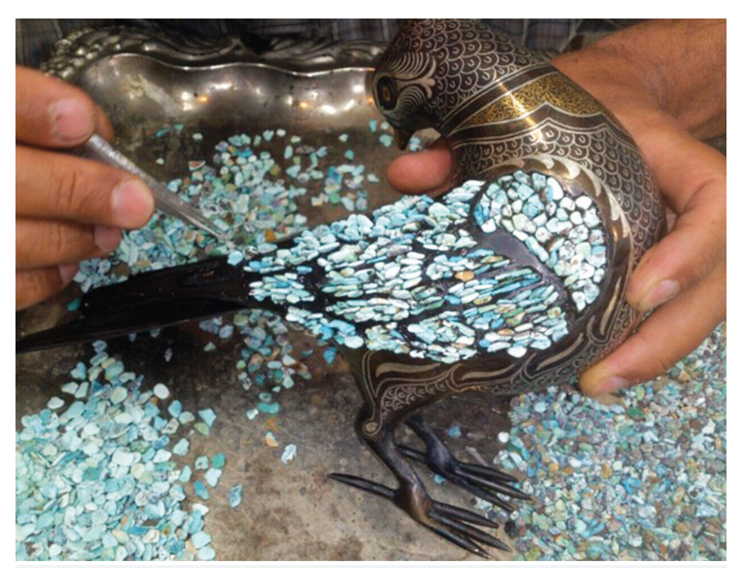
En 1944, un autre exploitant de la mine, soucieux et attentif à la dégradation de la mine, se rend aux Etats-Unis pour connaître les techniques les plus récentes dans ce domaine. Trois ans plus tard, il met au point un plan d'exploitation plus économique et plus respectueux de la mine. Il obtint pour ce faire le droit d'exploitation de la mine pour vingt ans.

La méthode d'exploitation traditionnelle de la mine, dont on ne connait pas l'origine, se faisait dans le respect la nature. En suivant cette méthode traditionnelle, les mineurs creusaient un trou avec des outils très simples, et suivaient les filons de turquoise sans détruire la roche. Cependant, depuis les choses ont changé, et l'exploitation effrénée des collines de la mine depuis la fin du XIXe siècle, notamment avec de la dynamite, a endommagé la structure générale de la mine de turquoise.

Grâce aux techniques qu'il appliqua, cet exploitant réussit à mettre à jour un nouveau filon connu sous le nom de "grotte humide", car il se trouve le long d'une grotte où coule une rivière souterraine. D'autres filons lui sont reliés. Durant la période d'exploitation de cet



▲ *Mine de turquoise de Neyshâbour. Photo: Mohsen Rahimi Anbarân*



▲*Incrustation de turquoise sur du métal, Ispahan*

homme avisé, la mine connut une évolution importante.

Les salles importantes de la mine de Neyshâbour

Les dénominations des salles ou fosses de la mine sont en relation avec leurs caractères spécifiques ou des événements qui y sont liés. Les salles les plus connues sont la salle d'Abdorrazâghi ou Bou-Eshâghi, qui est le chantier le plus ancien de cette mine et dont on ne connaît pas l'histoire. Cependant, ce chantier est nommément désigné dans des poèmes de Hâfez (XIVe siècle) et du souverain Injouïde Abou Ishak Inju (XIVe siècle), ce qui montre qu'il était alors déjà exploité. D'autres puits à citer sont ceux de Mâleki, Zâk (qui vient de Zâj ou Zâj-eSabz signifiant «sulfate de fer»), Ghâr-e Dam «Fosse de Dam», dont le nom désigne les galeries souterraines abandonnées et reflètent les voix des pierres tombées, la fosse de Tcherâgh-Kosh (qui signifie littéralement «qui tue la lumière»), le Puits humide, la Galerie Verte (dénommée ainsi pour les turquoises vertes qui en sont extraites), la salle Jaune, la galerie du Figuier (parce qu'il y a deux figuiers à sa sortie), le puits de la Haute-Montagne, la salle Kamiri et la galerie de la Sortie.

La galerie Tcherâgh-Kosh ou Tue-Lumière tient son nom du fait que les chandelles s'y éteignaient et qu'autrefois, les mineurs s'imaginaient que des djinns les soufflaient. La galerie de la Sortie, elle, tient sa dénomination du fait des échos sonores que les mineurs y entendaient: ils s'imaginaient que les djinns y faisaient fête en dansant, chantant et tapant des pieds.

On la considère également comme une pierre de chance et les guerriers s'en servaient durant l'Antiquité comme d'une amulette protectrice. Ainsi, des turquoises étaient incrustées dans les boucliers et les casques des soldats perses pour les protéger contre les flèches ennemies et leur apporter victoire. Le bouclier du roi sassanide Ardeshir III était ainsi fameux pour ses décorations en turquoise. D'ailleurs, la turquoise est nommée en persan la *pirouzeh*, qui signifie «la victoire».

Techniques de l'exploitation de la turquoise

«Aujourd'hui, il y a presque trente galeries dans cette mine, toutes permettant l'extraction sur rails. Lorsqu'un nouveau filon est mis à jour, on le mesure. Puis on utilise des explosifs pour pulvériser la roche de turquoise. Les meilleures pierres sont utilisées en joaillerie et orfèvrerie, les autres servent à décorer de la vaisselle et des objets d'art, notamment avec la technique d'incrustation de turquoise dans la

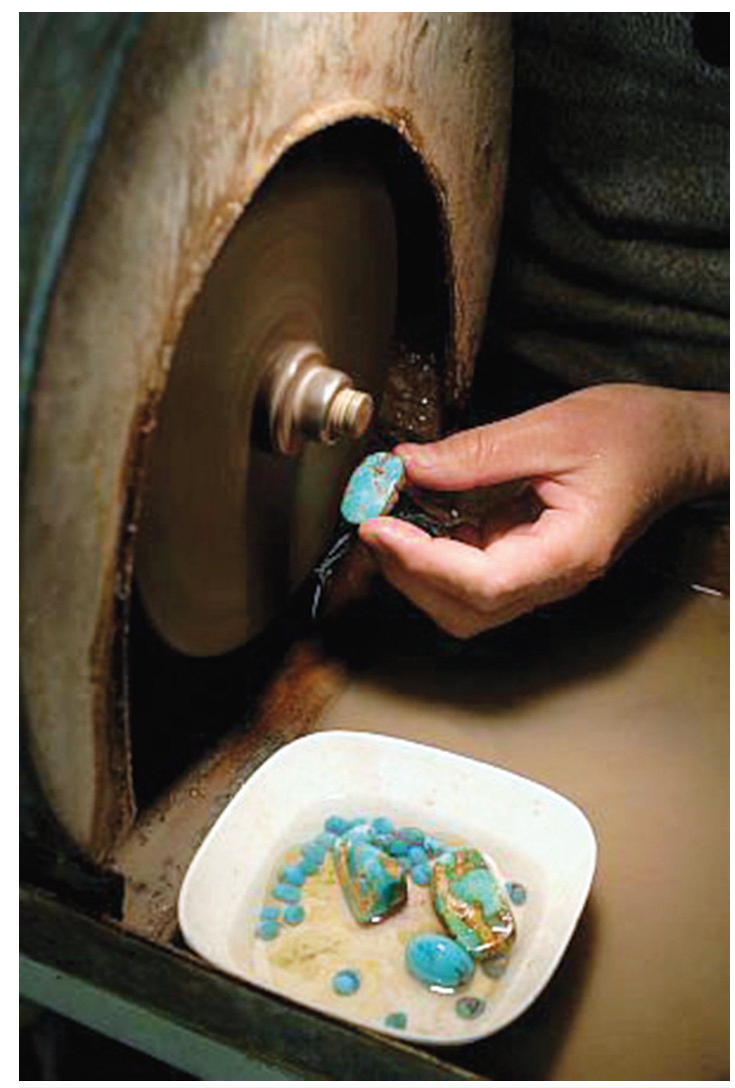
résine», explique le maître Nafari.

Dans le passé, l'exploitation de la turquoise se pratiquait selon deux méthodes: la première méthode était artisanale, parfois accompagnée de l'usage d'explosifs, la seconde consistait à faire une prospection dans les galeries récemment découvertes. Henry-René d'Allemagne revient sur ces méthodes dans l'un de ses ouvrages, en précisant que la deuxième méthode serait plus à conseiller. Dans la première méthode, un mineur tenait une aiguille en fer contre la roche alors qu'un deuxième la martelait, l'opération se déroulant dans le noir. Ce travail demandait une habileté particulière pour celui qui martelait car dans l'obscurité, il devait se concentrer pour ne pas écraser la main de son collaborateur. Il fallait ensuite remplir le trou creusé dans la roche par de la poudre à canon et l'allumer. Précisons que cette méthode est relativement récente en comparaison des prospections extérieures de gisements. Cette méthode, qui rappelait par certains côtés la recherche archéologique qui lui était contemporaine, manquait de finesse et conduisait à la destruction de la roche et des pierres broyées. Enfin, la dernière phase de l'opération qui était le lavage des pierres de turquoises était menée à bien par des apprentis, généralement des jeunes garçons de 10 à 12 ans.

La turquoise: pierre symbolique et divine

Il existe des centaines de mythes et de légendes au sujet de l'apparition de cette gemme connue de l'humanité depuis des millénaires. Selon une légende des Indiens d'Amérique, la collision d'un météore avec la planète terre, il y a des millions d'années, aurait provoqué la formation de la turquoise. C'est la raison pour laquelle ils la dédiaient pour la plupart à leurs dieux.

Pour les Iraniens également, la turquoise est une pierre à valeur sacrée. Parmi les croyances qui y sont liées, l'une raconte qu'une turquoise qui pâlit annonce la maladie de son propriétaire. On la considère également comme une pierre de chance et les guerriers s'en servaient durant l'Antiquité comme d'une amulette protectrice. Ainsi, des turquoises étaient incrustées dans les boucliers et les casques des soldats perses pour les protéger contre



▲ *Polissage à la main des turquoises*



▲*Différents types de turquoise*

les flèches ennemies et leur apporter victoire. Le bouclier du roi sassanide Ardeshir III était ainsi fameux pour ses décorations en turquoise. D'ailleurs, la turquoise est nommée en persan la *pirouzeh,* qui signifie «la victoire».

Avant l'islam, le prestige de la turquoise poussait également les rois et la noblesse iranienne à s'en servir dans leurs armoiries et leurs accessoires personnels ou publics. Précisons enfin que l'exploitation de la turquoise était exclusivement royale jusqu'à la fin de l'époque safavide (XVIIIe siècle).

Les croyances iraniennes autour de la turquoise

Pour les Iraniens, la turquoise est une pierre quasi-sainte et les croyances préislamiques se sont mêlées aux croyances islamiques à son sujet. Par exemple, les Iraniens estiment que porter une bague sertie de turquoise au moment de la prière est bénéfique. Ils pensent également que cette pierre permet aux vœux d'être exaucés. La majorité des Iraniens estiment que regarder une pierre de turquoise le matin au réveil est source de bonheur. D'autres pensent qu'elle fortifie la vue. Ces dernières croyances sont à mettre en relation avec la couleur apaisante de cette pierre qui rappelle le ciel. Parmi d'autres croyances: garder la turquoise chez soi a une influence positive sur le système nerveux et sur l'écoulement du sang; la turquoise apporte la victoire, éloigne le mauvais œil, augmente la bonne fortune et la fortune de son propriétaire, et enfin facilite l'enfantement.

Les différents types de turquoise

Selon sa couleur et sa qualité, cette gemme est divisée en deux grandes catégories: simple et *shadjari*. Mais il existe d'autres types de turquoise, dont nous dressons ici un rapide inventaire:

- *Adjami*: c'est une turquoise ronde et assez grande d'une couleur bleue unique et harmonique que l'on retrouve particulièrement à Neyshâbour en Iran.

Cette variété est la plus recherchée dans le monde, à cause de sa couleur bleu turquoise particulière et de sa qualité. Cette variété est également plus résistante par rapport à d'autres. Cette sorte de turquoise qui se dit aussi «simple» n'a pas de veine, aussi est-elle plus chère.

- *Adjami* de demi-couleur: d'une couleur plus claire que l'*Adjami*, elle est fabriquée artificiellement en laboratoire dans certains pays.

- *La turquoise arabe*: c'est une planchette de turquoise, d'une couleur bleu foncé, qui plaît plutôt aux nations arabes. D'où sa dénomination.

- *Tufal* ou littéralement "latte de turquoise": il s'agit d'une variété qui ressemble à la turquoise arabe mais qui a perdu la pierre de base. On l'appelle également le *bâb-e karbalâ,* car sa forme définitive a beaucoup de succès dans la ville irakienne de Karbala.

- *Tufal* de demi-couleur: comme son nom l'indique, ce type de turquoise est plus clair que le précédent. Il est à noter qu'il existe un troisième type de *tufal,* très clair, que l'on nomme le *tufal blanc*.

- *Tchagaleh* ou littéralement «turquoise à forme d'amande verte»: elle se dénomme ainsi uniquement en raison de ses dimensions. Cependant, malgré sa taille, elle est relativement friable comparée à la turquoise *adjami,* ce qui la rend impropre au polissage. Ce type de turquoise a historiquement un grand succès à La Mecque, d'où son surnom de *bâb-e Makkeh*.

- *Shadjari* (la turquoise arborée): *shadjar* est un mot arabe signifiant «arbre». Cette variété de turquoise est connue pour ses veinules semblables aux tiges d'arbre ou à une toile d'araignée.

- *Tchal* ou turquoise molle: un peu plus grande qu'une lentille, cette variété s'exportait autrefois en Inde et les Indiennes s'en servaient en tant qu'accessoire féminin qu'elles portaient comme grain de beauté collé à la narine. On l'utilisait également pour la sertir sur des bagues nommées bagues de Bombay. Une autre bague sertie de cette turquoise était la bague Shokoufeh portée à Téhéran.



▲ *Turquoise* shadjari

Les caractéristiques des turquoises de qualité

- Les caractéristiques de la turquoise *adjami*: ce type de turquoise doit être d'un bleu ciel fort et uni, sans aucune tache ou veine. Elle doit également être épaisse avec des dimensions harmonieuses. Les turquoises *adjami*



▲ *Turquoise* adjami



▲ *Tableau d'une mosaïque en cuivre et turquoise*

sont, du fait de ces caractéristiques, plus lourdes que les autres turquoises.

- Les caractères de la turquoise *shadjari*: d'une couleur bleu foncé, une bonne turquoise *shadjari* doit être volumineuse avec des veines régulières et noires, normalement ressemblant aux branches d'un arbre. Cependant, si le motif d'un oiseau ou d'un mot saint apparaît sur la pierre, sa valeur augmentera. A ce propos, un récit rapporte qu'à l'époque du roi qâdjâr Nâssereddin Shâh, une turquoise *shadjari* extraite de la mine de Neyshâbour avait été vendue pour la somme astronomique pour l'époque de vingt mille tomans, car le motif de ses veines faisait apparaître l'expression «Créateur généreux».

Comment tailler la turquoise?

La turquoise exploitée et non travaillée ressemble à une quelconque pierre noire, sans aucune caractéristique, et c'est le patient et minutieux travail du maître artisan qui en fait une gemme prête à être montée sur des bijoux. Pour l'amateur, les gestes d'un maître artisan paraissent simples et répétitifs. Mais en réalité, la taille et le polissage de la turquoise sont des activités qui demandent une grande finesse de gestes, de la minutie et beaucoup de précision. Car le maître artisan doit tailler sans l'abîmer la couche extérieure de la pierre pour obtenir une turquoise pure. C'est lui qui en regardant une pierre de turquoise doit imaginer la meilleure forme possible. Pour tailler la turquoise, il faut des outils spécifiques et le travail se fait généralement en deux phases:

- **La première phase:** surnommée *bâb-e habbeh* dans le jargon des artisans de la turquoise et qui signifie littéralement «préparer la pierre afin de lui donner une forme particulière», elle débute par la suppression des morceaux inutiles de la turquoise. Durant cette phase, la connaissance de la pierre de turquoise est vitale pour que l'artisan ne découpe pas des parties de la turquoise elle-même. Cette connaissance doit se doubler d'un savoir-faire technique poussé puisque la turquoise est une gemme relativement friable. Cette phase se fait encore aujourd'hui entièrement à la main.
- **La deuxième phase:** elle est consacrée à l'affinage de la pierre, et s'effectue à l'aide d'une machine à tailler les pierres. Dans ce but, on enveloppe la gemme dans du tissu et on l'approche de la machine avec une technique particulière. Il s'agit d'enlever les derniers résidus de pierres inutiles. Les gestes de la main du maître artisan sont importants durant cette phase.

D'après le jeune maître Bâgher Nafari, il existe aujourd'hui des machines en forme de cylindre métallique creux qui participent également à la taille de la gemme durant cette phase préliminaire: les débris inutiles déjà taillés manuellement sont déposés dans le

48

cylindre de la machine. Après ajout d'eau, la machine est mise en marche et le cylindre tourne à grande vitesse, séparant les débris de turquoise proprement dit des débris superflus.

La taille formelle suivant la première taille de la turquoise

Après les deux phases citées, la turquoise toujours informe mais pure est transportée dans les ateliers de taille, où les artisans lui donnent sa forme définitive. Autrefois, la turquoise était généralement appréciée dans les formes ronde et ovale. Aujourd'hui, de nouvelles formes ont été ajoutées pour satisfaire les goûts contemporains. Il y a donc maintenant des formes en losange, fruits variés, rectangulaires, triangulaires, futuristes, etc. Il faut préciser que les formes de taille sont majoritairement adaptées pour permettre de sertir les gemmes sur des bijoux et des accessoires fins. Les méthodes de taille actuelle de la turquoise en Iran, appelée «taille moderne», datent des années 60.

La turquoise en orfèvrerie

Du fait de sa couleur bleue unique, la turquoise est une gemme et s'emploie en orfèvrerie à côté d'autres gemmes comme le diamant et le rubis, et des métaux précieux qui sont courants dans l'orfèvrerie comme l'or, l'argent, la platine. Il est à noter qu'on ne sertit pas les gemmes lourdes avec la turquoise. Cette gemme bleue fascinante s'emploie autant pour les accessoires féminins que masculins. Pour les hommes, la turquoise est généralement sertie sur des bagues en argent ou en platine, et pour les femmes, toutes sortes de bijoux de turquoise sont fabriqués avec des métaux précieux, en particulier l'or et l'argent.

En Iran, la turquoise est une gemme très appréciée pour les bagues. L'une des bagues traditionnelles précieuses iraniennes est celle qui comprend sept gemmes: la turquoise, qui est le chaton principal, le rubis, le diamant, l'agate, le rubis spinelle, la perle et la chrysolithe ou la topaze. Après les bagues, c'est surtout pour les broches que la turquoise est utilisée. Viennent ensuite les bracelets, pendentifs, boucles d'oreille ou boutons de manchette.

Du fait de sa couleur bleue unique, la turquoise est une gemme et s'emploie en orfèvrerie à côté d'autres gemmes comme le diamant et le rubis, et des métaux précieux qui sont courants dans l'orfèvrerie comme l'or, l'argent, la platine. Il est à noter qu'on ne sertit pas les gemmes lourdes avec la turquoise.



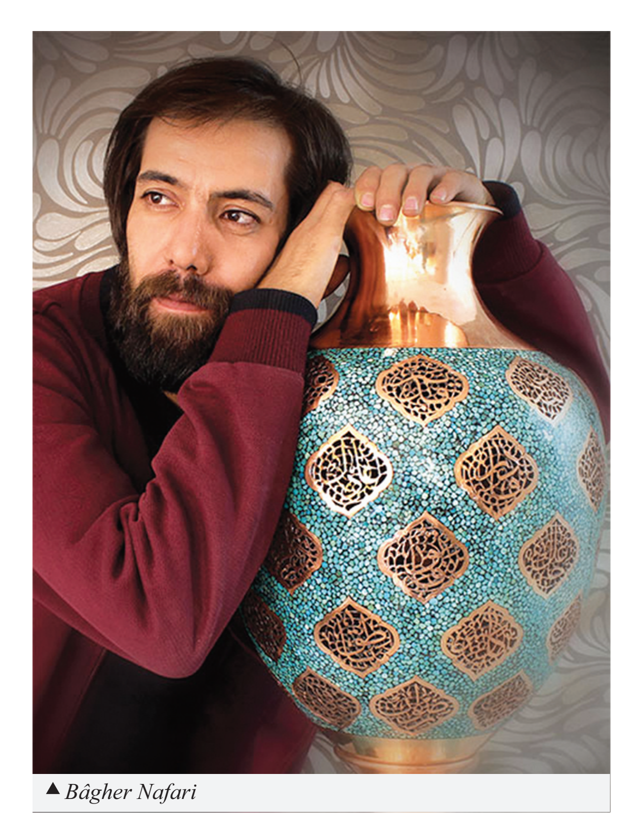
▲ *Incrustation de turquoises et l'art du* moshabbak

Moshabbak et incrustation de turquoises: entretien avec Bâgher Nafari

Ces dernières années, un artiste et maître artisan ispahanais, Bâgher Nafari, dont nous avons déjà évoqué le nom, a adapté et fusionné deux arts traditionnels du pays: le *moshabbak* et l'incrustation de turquoises. Précisons qu'il est le premier maître reconnu du pays en l'art ancien du *moshabbak* sur métal. Nous avons eu la chance de pouvoir l'interviewer pour mieux connaître cet art.

Qu'est-ce que le _moshabbak_?

Le *moshabbak* est un art qui s'effectue sur n'importe quelle surface: métaux, bois, cuir ou d'autres surfaces sur lesquelles cet art a été adapté avec l'outillage propre à chaque type d'entre elles. Littéralement, le *moshabbak* désigne l'art de faire des trous rectangulaires sur une surface, sans couper l'objet de base. L'art du *moshabbak* existe depuis l'antiquité Perse et il existait notamment sous le règne des Achéménides. A chaque époque, cet art a évolué et trouvé un nouvel aspect. Autrement dit, chaque époque a eu son propre style. Aujourd'hui, on imite et on adapte parfois une idée à un nouveau travail d'après les œuvres anciennes conservées dans les musées. Cela ne signifie pas que l'on invente un nouveau style, mais on introduit de petits changements dans des styles anciens. Autrefois, malgré l'absence d'un outillage varié, des œuvres superbes étaient créées, dont certaines sont toujours à admirer dans les musées. Le *moshabbak* sur métal se pratiquait traditionnellement sur le fer, mais qu'il se réalise aujourd'hui plutôt sur le laiton. Ce changement de tendance est plutôt dû à la couleur de ce métal.


▲ *Bâgher Nafari*

Les motifs gravés sur les œuvres trouvent racine dans la culture iranienne. La majorité d'entre eux comprennent des versets coraniques et des motifs floraux dits *eslimi* (islamiques). Cette dénomination d'*eslimi* marque la différence avec des motifs séculiers préislamiques tels que les portraits, souvent féminins, qui ont en grande partie disparus après l'islam. Les motifs *eslimi* sont également connus sous le titre des «motifs à arabesques» du fait de leurs formes abstraites.

L'artisan du *moshabbak* sur métal commence par découper le papier métallique à l'aide de ciseaux à métal. Il incline ensuite le métal en lui donnant une forme. Cela se fait normalement à l'aide des moules déjà préparés. Après cette étape, le travail principal commence: le maître artisan esquisse et dessine un motif sur le métal et détermine les parties à percer. Il débute le travail en faisant un petit trou avec une mèche à métal adéquate. Ensuite, il découpe les parties déterminées avec une scie à chantourner à lame très fine, et répète ces gestes sur toute la surface de travail.

Pour fusionner de l'incrustation de turquoises sur résine dans l'art du *moshabbak*, il faut que le maître artisan détermine les frontières de chacun de ces deux arts. Il travaille d'abord les deux types d'art séparément. C'est-à-dire qu'il incruste d'abord la turquoise sur les surfaces métalliques puis, dans un second temps, il soude ces surfaces sur la partie pré-choisie de l'objet à décorer. La suite du travail se fait comme précédemment expliqué pour l'incrustation. Il faut enfin souligner que le *moshabbak* est un art proprement persan, cependant, en orfèvrerie partout

dans le monde, le découpage des noms dans de l'or se fait avec des techniques similaires au *moshabbak*. Précisons aussi que la réalisation d'une œuvre *moshabbak* incrustée de turquoises nécessite au minimum une semaine et, selon l'œuvre, peut prendre jusqu'à une année entière.

Quelle est la place de cet art dans les lieux saints?

Étant donné les croyances iraniennes et islamiques, la turquoise a très vite trouvé sa place dans l'architecture des lieux saints iraniens, notamment le plus important qui est le mausolée de l'Imâm Rezâ. Ainsi, entre autres décorations comportant des turquoises dans ce complexe, citons les quatre gigantesques vases suspendus aux quatre entrées du mausolée principal. Ces vases, richement ornés de turquoises et d'autres gemmes sertis sur un fond doré, sont des œuvres d'artistes reconnus et ont été offerts en donation au complexe par l'ancien propriétaire d'un gisement de turquoise, Mostafâ Dorri. Chacun de ces vases est décoré de deux mille turquoises. Ces œuvres ont été achevées en 1958.

Comme faut-il protéger la turquoise et préserver sa couleur ainsi que sa brillance?

D'après les spécialistes, cette gemme doit être tenue éloignée des parfums, des matières grasses et des perles. Il faut également la polir tous les deux ans. Le meilleur ingrédient pour ce polissage est la poudre de la roche de turquoise obtenue lors de la première taille.

Qui sont les clients de la turquoise iranienne?

La grande majorité des Iraniens apprécient la turquoise, mais son principal centre d'achat demeure la ville de Mashhad et celle de Neyshâbour. La variété des formes et des couleurs permet à chacun de trouver la turquoise qui lui convient.



▲ *Incrustation de turquoises et l'art du* moshabbak

Les goûts diffèrent aussi avec les nationalités: par exemple, les Français préfèrent généralement la turquoise verdâtre dont la couleur tire sur le jaune, alors que les Américains apprécient plutôt les deux variétés d'*adjami* et le *shadjari* aux veines noires. Les Iraniens, eux, la choisissent différemment selon qu'il s'agit d'un achat religieux - la tradition veut que le Prophète ait porté une bague de turquoise, d'où une «sacralité» accrue pour cette gemme -, ou un achat de luxe. Les bagues à dimension religieuse sont réalisées avec des turquoises beaucoup moins chères et de bien moindre qualité que les bijoux et accessoires du second type. ■

Sitographie:

http://abarshahr.blogfa.com/
http://blog.allthemust.com/bijoux-turquoise/
http://frenchold.ws.irib.ir/
http://www.vivalatina.fr/
http://www.gemselect.com/french/
http://fr.gamehobbies.com/science-nature/
http://www.univesalis.fr/encyclopedia/turquoise/
http://gemNeyshâbour.ir/
http://www.javaheribina.com/
http://www.aftabir.com/lifestyle/

Regard sur la situation de la femme dans trois nouvelles de Jalâl Al-e Ahmad

Homaira Zarghampour*

La littérature persane a subi un remaniement au XXe siècle, notamment en s'intéressant à de nouvelles figures et catégories sociales. A partir du XXe siècle, cette vieille littérature a commencé à remarquer l'individu en tant que personne spécifique dans la société, différenciée de la "masse" du peuple.

Jalâl Al-e Ahmad peut être considéré comme l'un des pionniers de la littérature moderne iranienne. Il a créé son propre style. S'investissant profondément dans les problèmes de sa société, il s'est défini en tant qu'écrivain engagé; un écrivain qui a commencé sa carrière sous l'influence de Sâdegh Hedâyat, mais qui a, tôt, trouvé son indépendance et a même laissé sa marque sur la littérature moderne iranienne.

Le style propre à Al-e Ahmad, vif, bref, familier, humaniste, précis, unilatéral et journalistique a tellement influencé la «prose nouvelle» que l'on a souvent essayé, en vain, d'imiter son style. De plus, ses positions politiques tout au long de sa relative courte vie, lui ont conféré le statut d'écrivain engagé au service du peuple.

Dans certaines de ses histoires comme *Modir-e madreseh* (Le directeur d'école) ou *Khodâdâd Khân*, les métiers des personnages, directeur d'école, leader politique, etc. sont tirés des expériences professionnelles réelles d'Al-e Ahmad. Il est aussi l'un des premiers écrivains iraniens à s'intéresser profondément à la situation de la femme dans la société iranienne de son époque. Sa connaissance de la condition féminine d'alors est unique en son genre. Ses ouvrages mettent en scène nombre de personnages féminins décrits minutieusement dans leurs moindres gestes, paroles et pensées, dans une société encore fortement traditionaliste.

Dans le recueil *Zan-e ziâdi* (La femme de trop), trois nouvelles sur neuf sont consacrées à la peu reluisante condition féminine de l'époque: "Samanou pazân" (La cuisson du samanou), "Khânom-e Nezhatoddowleh" (Madame Nezhatoddowleh) et "Zan-e ziâdi" (La femme de trop). Dans "Samanou pazân", Madame Maryam est une femme traditionnelle de la classe moyenne qui défend sa position vis-à-vis de la seconde femme de son mari bigame. Elle a une vie sociale intense dans la société traditionnelle iranienne de l'époque: elle passe ses journées à pratiquer la charité, à préparer des repas, des rassemblements votifs et des événements religieux en général. Mais elle ira jusqu'à pratiquer la magie noire, tant pour contrer sa rivale, que pour trouver un mari pour sa fille désormais en âge de se marier. Cette femme, en apparence fervente défenseuse de sa place de femme traditionnelle, apparaît pourtant en même temps consciente de la position défavorable de la femme dans la société de l'époque. Répondant lors d'une conversation à la question d'une invitée sur les fiançailles ou le mariage éventuels de sa fille, elle dit qu'elle aura son *maquereau de mari* un jour ou l'autre, comme celui de toutes les femmes, et qu'elle aura au moins envoyé sa fille à l'école pour quelques années, ce qui lui a été refusé par ses propres parents.

Nezhatoddowleh, le personnage principal de la deuxième nouvelle, appartient à la catégorie sociale

la plus élevée du pays. Elle est belle, riche et cultivée. Elle est "fille de", "belle-sœur de", et cherche à plusieurs reprises à épouser un homme de la même classe sociale. Afin de réaliser ce rêve, elle se marie trois fois. «*Madame Nezhatoddowleh est grande, et cela n'est pas sans importance. Même si elle a un nez fin, le bout parait légèrement penché vers la droite, mais ne croyez pas qu'il est tordu, si c'était le cas, elle aurait immédiatement fait une intervention chirurgicale, il faut dire juste qu'il est un peu, vraiment très peu, penché vers la droite*»[1]. Madame Nezhatodowleh n'a pas vingt ans quand elle se marie pour la première fois. Son mari est fonctionnaire au ministère des Affaires étrangères, issu d'une famille célèbre et plus encore riche. En réalité, même s'il s'agit bien d'un mariage d'amour, les familles des mariés se sont renseignées l'une sur l'autre. Comme le frère du marié était l'assistant du ministre des Affaires étrangères et le père de la mariée, ministre de l'Intérieur, ils allaient bien ensemble. Cette première union se termine au bout de neuf ans de vie commune agitée. «*Madame Nezhatoddowleh ne savait peut-être pas au début ce qu'un mari idéal devait avoir comme caractéristiques, mais elle savait désormais ce qu'il ne devait pas avoir.*»[2]

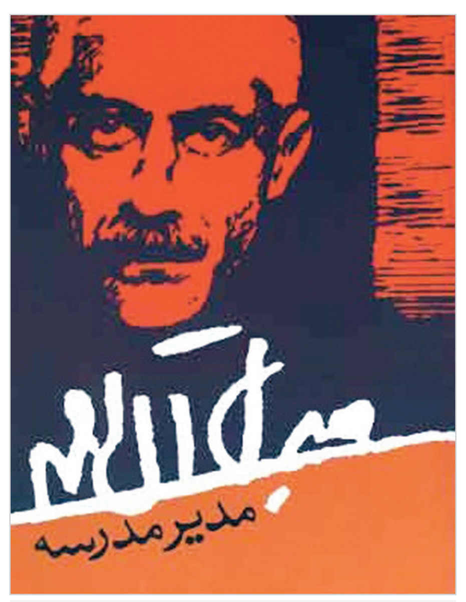
Le deuxième mari de Nezhatoddowleh est un bel officier aux yeux clairs. Mais ce deuxième mariage se termine trois mois plus tard, au retour de la lune de miel, suite à la découverte de la bigamie de l'officier qui refuse de divorcer de sa première femme. Nezhatoddowleh renonce à sa dot pour divorcer de l'officier sur l'ordre de son père.

Même si ce mariage laisse de beaux souvenirs et de nouvelles expériences à raconter aux jeunes filles rêveuses de la famille, Nezhatoddowleh continue de rechercher le mari idéal. Mais la situation autour d'elle a évolué. Son père est mort, les gens de son entourage ont un autre langage et sont plus distants. Madame Nezhatoddowleh ne sait pas ce qui s'est passé *«mais elle se rendait compte qu'ils étaient moins intéressés par ses histoires de recherche du mari idéal, ils étaient à la recherche de la liberté, ils parlaient*

> Jalâl Al-e Ahmad peut être considéré comme l'un des pionniers de la littérature moderne iranienne. Il a créé son propre style. S'investissant profondément dans les problèmes de sa société, il s'est défini en tant qu'écrivain engagé; un écrivain qui a commencé sa carrière sous l'influence de Sâdegh Hedâyat, mais qui a, tôt, trouvé son indépendance et a même laissé sa marque sur la littérature moderne iranienne.



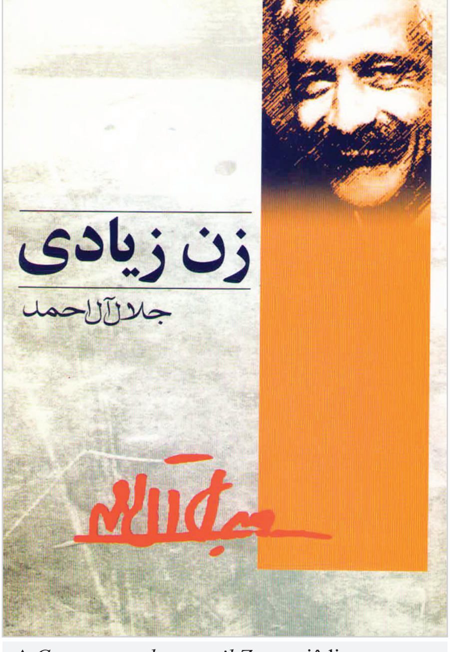
▲ *Jalâl Al-e Ahmad*



▲ *Couverture de* Modir-e madreseh

du parlement, des journaux…»[3]

En troisièmes noces, son dévolu se porte sur un chef de tribu nomade élu au parlement avec qui elle convole pour un mariage qui ne dure pas longtemps, suite



▲ *Couverture du recueil* Zan-e ziâdi

à des problèmes de fraude et d'escroquerie. Des affaires où il faut garder le secret pour protéger les intérêts de gens haut placés. Nezhatoddowleh décide de garder le secret, cette fois, avec la certitude de servir son pays et faire passer ses intérêts avant les siens, ce qui ne l'empêche pas d'être aussi soucieuse de sa beauté et d'espérer toujours trouver le mari idéal. Elle commence aussi à penser refaire son nez qui, selon elle, pourrait être à l'origine de ses échecs.

Il y a aussi Fâtemeh, le personnage de la nouvelle "Zan-e ziâdi" (La femme de trop) dans le recueil du même nom. Fâtemeh est une jeune femme d'une catégorie sociale peu élevée. Elle n'est pas belle et ne sait ni lire ni écrire. Elle a même de grosses imperfections et est obligée de porter une perruque du fait de son peu de cheveux, et son visage est marqué par la vérole. On l'a mariée à un homme averti de ces défauts, qui est lui-même boiteux et laid. «*On avait prévu qu'il vienne le vendredi d'après pour me voir, mon Dieu, je Vous prends à témoin, je tremble encore en me rappelant ce moment, quand il montait les marches avec son pas de boiteux et le bruit de sa canne sur le carrelage, mon cœur voulait sortir de ma poitrine, comme s'il y enfonçait sa canne, vous ne pouvez pas imaginer ce que je ressentais.*»[4] L'homme la voit et donne son accord pour le mariage, un mariage qui prend fin au bout de quarante jours du fait de l'interférence de la belle famille. Une famille pour qui la mariée n'était qu'une servante en l'absence du mari. Fâtemeh est renvoyée par son mari de force et sans la moindre explication chez ses parents. «*Nous sommes arrivés au milieu de la cour, le misérable a crié: «Voilà votre dame Fâtemeh, je vous la rends, ne la laissez pas revenir!» Et quand j'ai*

voulu connaître sa raison et que j'ai crié «Pourquoi?», il est sorti et a fermé la grande porte derrière lui.»[5] Fâtemeh est ramenée chez son père sans aucune considération; une humiliation à ce point insupportable qu'elle quitte la maison paternelle sans savoir où aller.

Al-e Ahmad décrit les conditions de vie de ces trois types de femmes: traditionnelle et moderne, riche et pauvre, belle et laide, éloignées dans leur cadre de vie sociale, mais proches sous le regard impitoyable de la société. Il raconte la position de la femme iranienne en dénonçant l'illettrisme, la fraude et l'insécurité, et les présente comme les victimes de certaines traditions. Des femmes dépendantes des hommes dans une société patriarcale, qui ont du mal à s'affirmer sans la présence d'un homme, surtout d'un mari. Des femmes qui ne connaissent qu'une seule issue: être reconnue en tant que *femme de*… ou simplement en sécurité dans l'ombre d'une présence paternelle. ■



▲ *Jalâl Al-e Ahmad dans sa jeunesse*

Al-e Ahmad décrit les conditions de vie de ces trois types de femmes: traditionnelle et moderne, riche et pauvre, belle et laide, éloignées dans leur cadre de vie sociale, mais proches sous le regard impitoyable de la société. Il raconte la position de la femme iranienne et les présente comme? ?victimes de certaines traditions.

---

* MI, Histoire et Sciences Sociales, INALCO.

1. De fait, le *Persépolis* de Marjane Satrapi (2007) est vu par certains comme un «film iranien», même si la production est française.
2. Agnès Devictor, *Politique du cinéma iranien de l'ayatollah Khomeyni au président Khatami*, Paris CNRS, 2004, p. 129.
3. Agnès Devictor, *Politique du cinéma iranien … op. cit.*, p. 133-137.
4. François Fronty, «Shirin aux cent visages», dans *Les Cahiers du cinéma*, n° 642, février 2009, p. 80-81.
5. Nicolas Bauche, «A propos d'Elly», dans *Positif, n°* 584, octobre 2009, p. 47.
6. Yann Tobin, «*Une séparation*, magistrale réussite», dans *Positif*, n° 604, juin 2011, p. 15-16.
7. Saeed Zeydâbâdi-Nejâd*, The politics of iranian cinema. Film and Society in the Islamic Republic*, New York, Routledge, 2010, p. 157.
8. Déclaration d'un entretien en 2004 de Naser Refa'i, cité par Agnès Devictor, *Politique du cinéma iranien…, op. cit*., p. 269.
9. Yannick Lemarié, «Téhéran», dans *Positif*, 590, avril 2010, p. 43.
10. Jean-Dominique Nuttens, «Le Passé, Le doute persistera», dans *Positif* 628, juin 2013, p. 7-8.
11. Saeed Zeydâbâdi-Nejâd*, The politics of iranian cinema. Op. cit.*, p. 163.

Bibliographie:

Al-e Ahmad, Jalâl, *Zan-e ziâdi (La femme de trop),* Téhéran, éd. Madjid, 6e édition, 2012.

Une incertaine poésie...
(de l'écriture plasticienne)
Jean-Pierre Brigaudiot et Gérard-Jacques Mélis

Un ouvrage publié aux éditions de l'Harmattan, collection *Esthétiques, Espaces dess(e)ins*

Entretien entre Gérard-Jacques Mélis et Jean-Pierre Brigaudiot

GJM- ***Une incertaine poésie… (de l'écriture plasticienne)*** est le produit d'une rencontre entre Germain Roesz, le directeur de la collection ***Espaces Dess(e)ins,*** elle-même faisant partie de la collection ***Esthétiques*** et les auteurs, nous-mêmes: Jean-Pierre Brigaudiot artiste, poète, plasticien, et Gérard-Jacques Mélis, linguiste. Afin que le lecteur puisse visualiser certaines œuvres évoquées dans notre livre, nous articulons ce texte avec le site **«jpbrigaudiot.com».**

Dès le début, nous avons décidé de mettre en avant la question de l'écriture d'une poésie plasticienne, définie comme le projet de donner aux textes écrits (qu'ils soient mis en peinture, en photographie ou en vidéo) un caractère indéfiniment et infiniment modelable, soulignant ainsi ta double activité d'artiste plasticien et de poète, acte de transgression de ce qui est généralement attendu de ces différents rôles: le poète écrit, le peintre dessine et peint, alors que tu peins et photographies des textes. A partir de certaines de tes œuvres et de tes commentaires sur ta propre activité artistique, j'ai développé les différences entre forme et substance, entre le signe (doté d'un sens à définir) et la ligne (la forme matérielle du signe), ainsi que certaines notions telles que l'instabilité du sens de l'énoncé, la langue et l'écriture, les traces de l'énonciation (le dire) dans l'énoncé (le dit), le débordement de la parole par la langue et inversement, qui fait de toute langue une langue étrangère qui, dans une certaine mesure, échappe aux intentions déclarées ou non des sujets parlants. C'est dans un esprit de dialogue entre artiste et linguiste que nous avons élaboré ce texte qui comprend des commentaires théoriques, des entretiens, des poèmes et des photographies d'œuvres. Selon cette manière de procéder, arts plastiques, poésie, et linguistique interagissent dans ce livre.

....
....

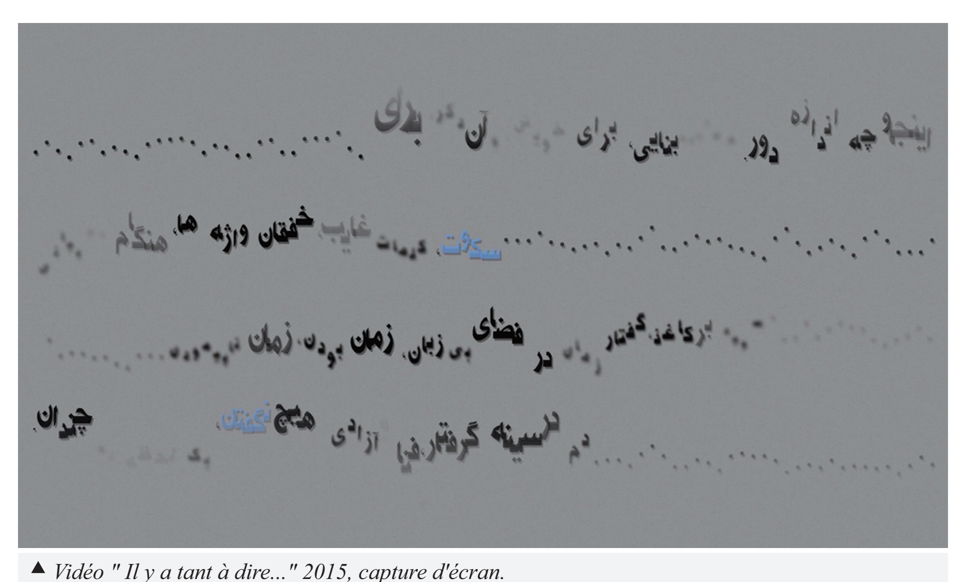
GJM- Quel cheminement t'a mené vers l'idée de travailler avec un linguiste pour parler de certains aspects de ta production plasticienne? Comment réagis-tu à cet entrecroisement?

JPB- Cela s'est fait presque naturellement car mon environnement socioculturel est avant tout peuplé d'universitaires et d'artistes. Nous nous connaissions pour nous être maintes fois rencontrés lors d'expositions, nous étions l'un et l'autre enseignants à l'université et l'un et l'autre nous écrivions sur l'art. Les Arts Plastiques et Sciences de l'Art, que j'ai longtemps enseignés, articulent création artistique et analyse de cette création selon différentes approches, prioritairement en sciences humaines: philosophie, esthétique, sociologie, psychanalyse, anthropologie et

linguistique. Mon parcours personnel m'avait permis de côtoyer des linguistes et le fait que Gérard Mélis cumule un réel intérêt pour l'art contemporain et un point de vue de linguiste avait déterminé ce choix, ceci d'autant plus que je souhaitais moi-même me doter d'outils de compréhension des modalités de fonctionnement de cette poésie plasticienne. Mon travail, celui dont il est ici question, ne se limitait pas à écrire/peindre ou peindre/écrire, il nécessitait impérativement une mise ne perspective théorique de ce qu'il mettait en jeu. Donc cette collaboration me semblait pouvoir correspondre à un certain nombre de questions posées par mon travail avec et sur la langue.

GJM- L'entretien avec un artiste est un genre relativement codifié de communication souvent construite sous forme de questions et de réponses. J'ai le sentiment que nos échanges n'obéissent pas pleinement à ces conventions. J'ai davantage l'impression d'un tissage entre nos interventions, car je n'ai pas eu l'intention d'enfermer ton discours sur ta pratique dans une grille analytique préétablie, mais, au contraire, de prolonger, avec certaines notions

> Nous avons décidé de mettre en avant la question de l'écriture d'une poésie plasticienne, définie comme le projet de donner aux textes écrits (qu'ils soient mis en peinture, en photographie ou en vidéo) un caractère indéfiniment et infiniment modelable, soulignant ainsi ta double activité d'artiste plasticien et de poète, acte de transgression de ce qui est généralement attendu de ces différents rôles: le poète écrit, le peintre dessine et peint, alors que tu peins et photographies des textes.



▲ *Vidéo " Il y a tant à dire..." 2015, capture d'écran.*



▲ *Couverture du DVD "Il y a tant à dire...", 2015, français-persan.*

linguistiques, les problématiques que tu poses en tant qu'artiste. Comment caractériserais-tu nos échanges tels qu'ils apparaissent dans le livre?

Je souhaitais moi-même me doter d'outils de compréhension des modalités de fonctionnement de cette poésie plasticienne. Mon travail, celui dont il est ici question, ne se limitait pas à écrire/peindre ou peindre/écrire, il nécessitait impérativement une mise ne perspective théorique de ce qu'il mettait en jeu.

JPB- Tout d'abord, je voudrais dire que notre travail d'élaboration du livre a globalement duré un an et s'est fait sous la forme de circulations de textes plus ou moins longs: allers et retours, modifications, ajouts, compression de certains passages et ajustements. Ce à quoi s'ajoutaient ponctuellement des réunions de travail dans des cafés. Ainsi se sont établis un dialogue et une indéniable complicité. A aucun moment je n'ai eu le sentiment d'être peu ou prou contraint, enfermé, défini, par tel ou tel aspect de la linguistique, par l'une de ses écoles, par l'un de ses maîtres. Gérard œuvrait le plus souvent sur le mode d'interrogations portées à ma démarche artistique.

GJM- De mon côté, j'ai voulu que le commentaire théorique ne soit pas en position de surplomb ou d'explication définitive par rapport à ton travail, mais, au contraire, qu'il se situe au même niveau, qu'il devienne une sorte de résonnance, au sens où il constitue un espace conceptuel dans lequel se déploie différemment la signification de tes pratiques plasticiennes. Je m'interroge sur ce que la linguistique peut dire de tes œuvres, et, aussi, ce qu'elles disent du langage, et, par ricochet, comment elles peuvent questionner en retour la linguistique. Dans cette optique, à ton sens, que disent tes travaux du langage, des conceptions que nous pouvons nous en faire, et comment cela s'inscrit-il dans le cadre de notre livre, dans ce qu'il dit, dans sa forme?

JPB- Résonance est ici le mot-clé; avec un peu de recul je crois que la modalité fondatrice de notre dialogue

reposait sur l'écho, une succession d'échos qui obligent à une succession de retours. Pour moi, il s'agissait de retours sur l'œuvre dont nous parlions et nos propos, en tant qu'échos, éclairaient à la fois cette œuvre et son advenir, puisqu'il s'agit d'une œuvre in-finie et à jamais malléable. L'un des aspects de cette poésie plasticienne est son mode interrogatif, elle s'interroge elle-même en tant qu'écriture, en tant qu'objet plastique, en tant que remise en question de ce qu'il est convenu d'appeler poésie.

GJM- Notre livre est associé à un site qui présente tes œuvres, le texte est rythmé par des œuvres-poèmes et des images de tes travaux. Selon toi, quels rapports créent-ils avec le texte de nos entretiens et les passages théoriques?

JPB- Dès après la commande du livre, je me suis rendu compte de la difficulté que nous aurions à parler des œuvres puisque la collection *Espaces Dess(e)ins* est imprimée en noir et blanc. Le livre comporte quelques images en tant que jalons de mon parcours artistique hors écriture et le site lui-même est destiné à donner au lecteur un minimum de repères au sujet des œuvres que nous évoquons afin d'expliquer une démarche artistique de plusieurs décennies. Néanmoins, nous avons décidé de tirer le meilleur parti possible du noir et blanc de l'impression, en jouant des typographies et des mises en espace du texte ainsi que je le fais avec mes poèmes.



▲"Ecriture hantée..." Acrylique sur carton, 80X100, 2016, (langue coréenne)

> J'ai voulu que le commentaire théorique ne soit pas en position de surplomb ou d'explication définitive par rapport à ton travail, mais, au contraire, qu'il se situe au même niveau, qu'il devienne une sorte de résonnance, au sens où il constitue un espace conceptuel dans lequel se déploie différemment la signification de tes pratiques plasticiennes.

بی تعریفی +
از همه چیز و موجودات و زمان و آینده..........
و از گذشته از هم پاشیده یا ترکیبی بازیافته و.

INDICIBILITE +
de toute chose et des êtres et du temps et de l'avenir ....
et du passé décomposé ou recomposé et.

On connaissait déjà les nombreux efforts effectués par les futuristes, les dadaïstes et, d'une manière plus lointaine, par le surréalisme pour arracher l'écriture à sa fonction linéaire.
Jean-François Bory, *La poésie visuelle dans le monde*, in Opus International, p.40-41.1973.

Je ne sais où Je V, ni ce que Je Veux +
juste Aller, Errer, peut-être..........
et Dire et montrer le Dire, les Mots et les Lettres
[impossible dissociation]
...montrer ensemble - le verbal et le non verbal - ensemble..........

Je V et J'erre en toute Vanité et Je ne C..........

juste le doute, de moi-même et du reste,..........
de toute vérité et de son possible épuisement ....

[-...j'essaye vainement, de dire...-]

et le sens et les mots résistent, et je m'acharne à dire-écrire..........
ce qui est absent, ce qui n'est pas et ne le sera jamais..........
....

le hors champ, le modeste, le plus humble..........

نه می دانم کجا بروم، نه چه می خواهم +
شاید تنها رفتن، آواره شدن ....
به آشکارا گفتن، حروف و کلمات
(جدا ناشدنی است)

آشکارا باهم- کلامی و بی کلامی- باهم ....

می روم آواره و بیهوده وار و نمی دانم..........

تنها تردید، از خودم و از دیگران ....
در حقیقت محض و امکان از پا درآمدن ....
(-...تلاش سخت برای گفتن...-)

واژه ها و معانی دوام می آورند و من مصمم گفتن و نوشتن ....
آنچه غایب است و آنچه نیست و نخواهد بود هرگز..........

بیرون از حدود، فروتن و خاضع..........

▲ *Poème, "Indicibilité", tirage argentique, collage sur aluminium, 2015. 60x40cm, Persan-Français.*

GJM- Dans tes œuvres qui intègrent des textes, l'écrit devient une image peinte, il est transposé sur un autre support que la page (qu'elle soit de papier ou sur l'écran d'ordinateur) ou le livre: il s'inscrit en creux dans la toile à travers la technique du pochoir, il défile dans la vidéo, il reste silencieux ou, au contraire, il s'oralise, il est dit et la voix humaine lui prête ses inflexions, en français, en coréen ou bien en farsi, il côtoie des photographies d'objets et de lieux dont tu dis qu'ils sont *désaffectés*. Il se situe entre production de langage et objet visuel, et devient autre, étranger à lui-même: le poème en peinture ou en vidéo est autre chose qu'un poème déclamé ou écrit sur une page. De même, le livre est autre chose qu'un livre d'entretien, même s'il contient des entretiens, il est autre chose qu'un beau livre d'art. Revendiques-tu cette altérité? Relies-tu cette altérité à l'usage que tu fais de langues étrangères comme le coréen ou le farsi? Qu'apporte l'usage de langues étrangères dans ton parcours artistique? Comment s'effectue ce travail de traduction, de transposition, d'une langue à l'autre, d'une culture à l'autre?

JPB- Tu accumules ici une quantité de questions concernant mon travail. Cette poésie plasticienne est à la fois complexe et marginale: poèmes écrits mais rendus à peine lisibles, pour, d'abord, être vus, pratique de la photo où le texte n'a jamais été photographié, vidéos ou l'essentiel n'a pas été filmé. Ecriture dans des langues que je ne pratique qu'à peine: à la fois une expérience, un partage et une offrande. Transposer mes poèmes en une langue étrangère les dote de cette merveilleuse étrangeté qui me permet de seulement les voir, d'en voir les formes, la plasticité, de déguster ma poésie pour ses rythmes visuels et sonores -le chant. Cela est dans mon programme: être poétiquement à l'écoute des choses du monde, en deçà et au-delà du langage. Cet



▲ *"Poésie, toujours...", Peinture acrylique sur carton, 80x24cm, 2016, (langue coréenne)*

atterrissage de ma poésie en une langue autre me permet de comprendre comment la poésie outrepasse le seul langage et hante notre monde, toujours là pour qui sait la débusquer. Quant au passage d'une langue à l'autre, je le vois comme une transposition, une re-création.

GJM- La forme même du livre illustre la notion de plasticité. Tes œuvres-poèmes prennent une nouvelle forme dans ce recueil, le texte progresse en reprenant certaines notions (l'écriture, l'intermédialité, la matière, la substance, ta démarche 'in process') vues sous différents angles, et la typographie joue sur plusieurs nuances d'encrage et sur des fontes différentes. Nous l'avons voulu ainsi: non linéaire et ouvert. Comment réagis-tu à ce mode d'écriture maintenant que ce livre existe sous forme publiée? Comment résonne-t-il avec ton travail plasticien?

> Résonance est ici le mot-clé; avec un peu de recul je crois que la modalité fondatrice de notre dialogue reposait sur l'écho, une succession d'échos qui obligent à une succession de retours.

JPB- J'aurais souhaité aller beaucoup plus loin que nous n'avons pu le faire sur ce plan d'un livre en tant qu'objet plastique, tels que sont mes vidéos, mes tirages photo ou mes peintures de cette poésie plasticienne. Cependant, je crois que nous avons su tirer parti des contraintes



▲ *"Alentours des mots...", Assemblage photo/texte,tirage sur papier argentique, 31,5 x 23,5 cm. 2016*

▲ "Lorsque la terre sombre en l'océan..." Peinture acrylique sur carton, 80x30cm; 2016, (langue coréenne)

imposées par cette collection: ce livre est un objet agréable à pratiquer. Autant, lorsque nous avons commencé notre travail d'élaboration du livre, j'avais peu de représentations de ce qu'il pouvait être, autant a posteriori, ce livre apparaît comme le tremplin pour la publication d'autres livres faisant davantage écho à cette poésie que j'écris et à ce qu'elle advient en tant qu'œuvre plastique. Et puis, lorsque j'ai commencé à travailler cette poésie plasticienne, je ne souhaitais pas du tout l'orienter vers une publication, au contraire. Chaque œuvre, même inscrite dans une technique d'infinie reproductibilité me semblait devoir rester unique; ceci non point par crainte de la perte d'aura développée par le philosophe Walter Benjamin, mais par volonté de situer cette poésie dans le territoire de l'œuvre d'art comme objet plastique. Aujourd'hui, après la parution de ce livre, je suis davantage travaillé par l'idée de l'édition de livres où la plasticité pourrait se développer comme je le souhaite, en un espace où la poésie et l'objet plastique confondus œuvrent de pair à exprimer une pluralité de dimensions, sensibles, théoriques, visuelles. Cependant, cette poésie plasticienne implique un impérieux besoin de se situer, de s'interroger, de se théoriser selon des approches multiples et si j'ose rêver d'un livre en tant qu'objet plastique, je rêve aussi d'un livre qui parle de la poésie dont il est question, au-delà d'elle-même, en ce qu'elle est au monde.■

Trois souvenirs d'Abbas Kiarostami

Babak Ershadi

«Il représentait le plus haut degré de l'art dans le cinéma.»
Martin Scorsese[1]

«Le goût de la cerise est devenu amer» ou *«Kiarostami rentre à la maison de son ami»*, a titré la presse iranienne. *«Abbas Kiarostami, emporté par le vent»*[2], a écrit *Le Monde*. Ainsi, pour annoncer le décès d'Abbas Kiarostami qui a révélé au monde entier la puissance du cinéma iranien, les médias ont emprunté les titres de ses chefs-d'œuvre.

Le réalisateur iranien Abbas Kiarostami, réalisateur du *Goût de la cerise*[3], est décédé lundi 4 juillet 2016 à Paris. Il avait quitté Téhéran une semaine plus tôt pour se faire soigner en France. La nouvelle de la disparition de l'un plus grands cinéastes du XXe siècle a bouleversé les milieux artistiques en Iran et dans le monde. *«Comme pour Rossellini ou Godard, il y aura eu un avant et un après Abbas Kiarostami: le cinéaste iranien décédé en France d'un cancer à 76 ans, était salué mardi comme l'un des plus grands réalisateurs mondiaux»*[4].

La dépouille du grand artiste a été ramenée vendredi soir en Iran, et des milliers d'Iraniens ainsi que de nombreuses personnalités du monde artistique et culturel ont rendu un dernier hommage au cinéaste avant son enterrement à Lavâsân, une bourgade près de Téhéran, le dimanche 10 juillet.

Close up (1990), l'un des chefs-d'œuvre d'Abbas Kiarostami parmi tant d'autres, était sans doute un tournant dans l'œuvre cinématographique de l'artiste iranien mais aussi dans l'histoire du cinéma mondial.

Un tournant dans le cinéma mondial, parce qu'avec *Close up*, Kiarostami a brisé d'une manière déconcertante la frontière technique entre la fiction et le documentaire, la frontière philosophique entre l'être et le paraître, mais aussi la frontière rassurante entre la vérité et le mensonge. Un tournant dans la carrière de l'artiste, car avec *Close up*, Abbas Kiarostami passe du cinéma sur l'enfance à celui du monde des adultes, bien que les enfants restent présents dans des films comme *Ten* (2001). *«La matière première qui m'a été donnée, c'est celle d'observer les êtres»*, disait Abbas Kiarostami dans une longue interview avec France Culture en 2012.[5] En effet, de 1970 où il a réalisé son premier court métrage *Le pain et la rue* à 1989 date de la sortie de *Devoirs du soir*, pendant 20 ans, ces *«êtres observés»* au cinéma de Kiarostami étaient essentiellement les enfants.

***

Abbas Kiarostami est né le 22 juin 1940 à Téhéran. Dès son adolescence, il éprouve un désir pour les activités artistiques et d'abord la peinture. Il étudie à la Faculté des Beaux-arts de l'Université de Téhéran.

Au début des années 1960, le jeune Kiarostami commence à monnayer ses talents de dessinateur en illustrant des livres pour enfants et en réalisant des affiches publicitaires. Il travaille ensuite pour une société de production de films publicitaires notamment pour la télévision. *«Ce sont les clips publicitaires et l'art graphique qui m'ont initié au cinéma»*, reconnaîtra plus tard Kiarostami. Pendant près de dix ans, il crée plus de 150 spots qui sont jugés de bonne qualité technique et artistique, mais peu convaincants du point de vue commercial.

«J'ai commencé en fait comme étudiant aux Beaux-arts en Iran. Et un des tous premiers travaux que j'ai

pu faire était des illustrations, des livres pour enfants. J'en ai fait un ou deux, mais cela n'a guère suscité d'intérêt. Et par ailleurs, j'ai fait des films publicitaires. Donc il y a eu une espèce de résonance, on savait peut-être comme ça mon goût, ma propension pour le cinéma.»[6]

La Nouvelle Vague du cinéma iranien débute en 1969 avec deux films cultes du cinéma iranien: *La Vache* de Dariush Mehrjui et *Gheysar* de Massoud Kimiaei. Ces deux films initient une nouvelle tendance culturelle et intellectuelle. Pendant trois ou quatre ans, de jeunes cinéastes iraniens créent des dizaines de longs métrages et de courts métrages remarquables. C'est au milieu de ce mouvement cinématographique que Kiarostami est invité en 1970 par le Centre de l'éducation intellectuelle des enfants et des adolescents (communément appelé «Kânoun» en Iran) à devenir membre d'un groupe chargé de créer un département de réalisation de films pour ce centre. La même année, Abbas Kiarostami réalise son premier court métrage pour le «Kânoun» qui allait devenir bientôt l'un des centres principaux du développement d'une modernité cinématographique en Iran.

Plus de quarante ans plus tard, Kiarostami s'en souvient encore: *«… Et donc on m'a invité à collaborer dans le cadre d'un département de films pour les jeunes. Le premier produit de ce centre a été* Le pain et la rue.[7] *Immédiatement, ce court métrage a été présenté dans un festival de films pour enfants et a gagné le grand prix. Cette reconnaissance m'a tétanisé. J'en ai été complètement paralysé. Pendant deux ans, je n'ai plus voulu faire de films. Je me suis dit que c'était un accident, rien de plus, et qu'il fallait que je retourne vite à la peinture, qui était à la fois mes premières amours et le domaine dans lequel je me sentais plus en sécurité, plus apte.»*[8]

«Un enfant m'a envoyé une lettre dans laquelle il me posait une question à propos de l'arbre qui était dans sa cour. Cet arbre donnait beaucoup de prunes… Il dégustait ces fruits avec beaucoup de plaisir et se demandait si l'arbre lui-même appréciait ses propres prunes. Le réflexe immédiat serait de lui répondre que non, l'arbre ne mange pas ses fruits, mais la question va plus loin. L'enfant a une perception philosophique de cet arbre, qui mérite une explication simple, juste, profonde, à la hauteur de sa question. Si j'ai un peu de lucidité, je le dois aux vingt ans pendant lesquels j'ai travaillé avec des enfants. Ils m'ont appris que les choses sont à la fois complexes et très simples. Cette simplicité n'a rien à voir avec la médiocrité.

Quand le cinéma prend un accent un peu sentencieux, un peu amer, c'est qu'il n'arrive pas à s'exprimer simplement. Or, c'est seulement quand on s'exprime simplement qu'on s'exprime effectivement. Si un enfant ne peut nous comprendre, c'est que nous avons un point faible, c'est que nous n'arrivons pas à produire une pensée simple. Imaginer un cinéma qu'il serait toujours possible de montrer à des enfants serait une très bonne façon de vérifier si l'on parvient vraiment à faire passer ses idées. J'ai entendu dire qu'Albert Einstein considérait, à propos de ses formules mathématiques, qu'elles devaient être comprises par le premier passant.»[9]

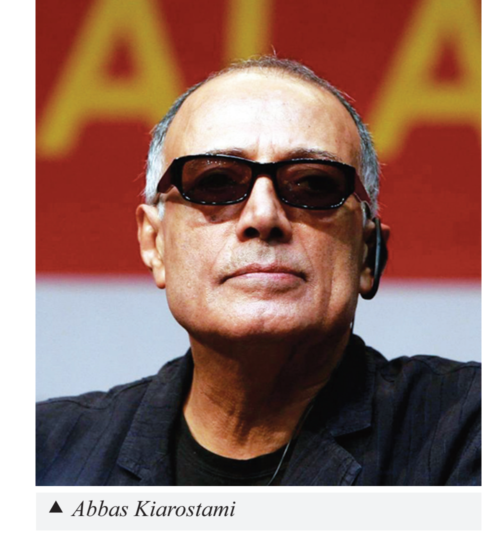
(1)

***Le pain et la rue* (1970)** est un court métrage en noir et blanc de 10 minutes: un garçon rentre chez lui après avoir acheté du pain. Dans une ruelle, un chien errant lui bloque le passage. Comme aucun passant ne s'arrête pour lui prêter assistance, il décide de tenter d'amadouer le chien en lui lançant un morceau de pain…

Le pain et la rue est présenté avec succès aux festivals de Moscou et Venise et attire l'attention de la critique internationale sur son auteur. Le premier film de Kiarostami est une œuvre fondatrice car il contient quelques-unes des caractéristiques élémentaires de l'œuvre du cinéaste iranien. L'histoire est d'une grande simplicité. La réalisation est particulièrement maîtrisée et donne à l'histoire la grande intensité d'un moment de crise. La dimension allégorique du film est évidente, car ce n'est qu'en

acceptant un compromis que l'enfant réussit à surmonter l'obstacle. Dans les films suivants de Kiarostami, nous retrouvons ces éléments fondateurs.

Le premier court métrage de Kiarostami raconte l'histoire d'un enfant dans un état de malheur et de désespoir. Le film nous montre la gravité de l'expérience de la peur et de la solitude pour un enfant. Le réalisateur nous appelle à ne pas évaluer cette expérience du point de vue d'un adulte, mais attire notre attention au fait que pour un enfant, cette expérience est fondamentale dans la mesure où il découvre, avec sa maigre expérience, la peur de l'inconnu de la vie.



▲ *Abbas Kiarostami*

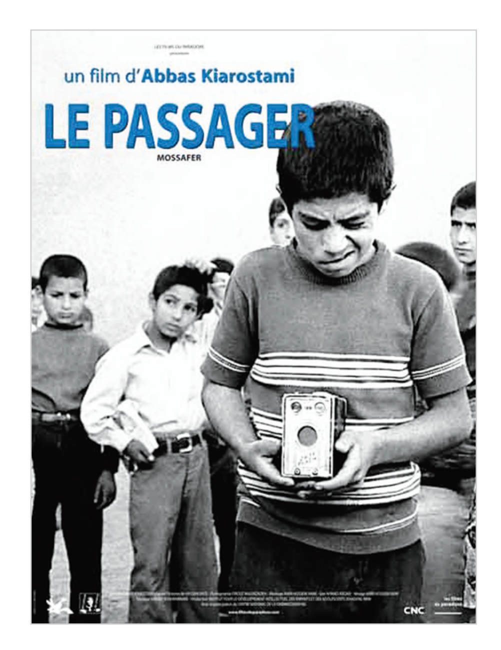
> *«Rétrospectivement, je peux dire que cette période a été un âge d'or, dans ma vie professionnelle et personnelle. J'ai appris énormément des enfants. J'ai appris beaucoup du travail que j'ai fait pour eux et avec eux. Et je crois que finalement ce que donne à voir mon cinéma d'aujourd'hui, cette simplicité que l'on y décèle souvent, ce dépouillement qui recèle aussi une complexité, est le fruit direct de mon expérience avec les enfants.»*[10]



▲ *Scène de "*Le pain et la rue*" (1970)*

(2)

Le Passager (1974)[11], long métrage en noir et blanc de 83 minutes, relate l'histoire de Qâssem, un jeune garçon qui, au grand désespoir de ses parents, passe son temps à jouer au football dans la rue avec ses copains d'école au lieu de rester à la maison faire ses devoirs. Habitant dans une petite ville, il décide un jour d'aller à Téhéran pour voir un match de l'équipe nationale de football. Mais avant de «fuir», il lui faut de l'argent. Avec la complicité de son ami, Qâssem essaie d'obtenir cet argent. Il vole ses parents, il escroque ses camarades qui le paient pour des photos qu'il prend d'eux avec un appareil défectueux, etc. La veille du match, il s'enfuit et arrive à Téhéran après un voyage de nuit en autobus. A la capitale, il se rend directement au stade et achète son billet. En attendant que le match



commence, il décide de se promener à l'extérieur du stade. Fatigué, il s'endort sur une pelouse. Quand il se réveille, il court vers le stade. Mais il n'y a plus personne et le match est terminé.

(3)

Où est la maison de mon ami? (1987)[12] est sans doute le point culminant de ce premier cycle de l'œuvre



cinématographique d'Abbas Kiarostami. L'histoire commence dans l'école du petit village de Koker, dans la province de Guilân au nord de l'Iran, le jour où Mohammad-Rezâ Nematzâdeh, enfant de huit ans, se fait blâmer par l'instituteur car il n'a pas fait ses devoirs sur son cahier. L'instituteur lui dit que s'il recommence, il sera renvoyé de l'école. En sortant de l'école avec Ahmad, son ami, il trébuche. Ahmad l'aide à se nettoyer mais, par erreur, emporte son cahier. Quand Ahmad rentre à la maison, il comprend qu'il a emporté le cahier de son ami. Il demande à sa mère l'autorisation de rapporter le cahier mais celle-ci refuse. Ahmad décide alors de «s'enfuir» pour aller chez son ami qui habite dans le village voisin afin de lui donner son cahier dans lequel il devra écrire ses devoirs de demain. La route est longue et difficile. Ahmad arrive au village de son ami, mais il ne connaît pas son adresse. Il interroge tous ceux qu'il rencontre: «Où est la maison de Mohammad-Rezâ Nematzâdeh?» A la tombée de la nuit, un vieux menuisier lui vient enfin en aide... Ahmad rentre chez lui, sans avoir rendu le cahier à son ami. Tard dans la nuit, il fait les devoirs de son camarade. Le lendemain, il rapporte le cahier à l'école, juste à temps.

Où est la maison de mon ami? n'est pas l'œuvre d'un débutant. Ce film sera le premier épisode de ce qu'on appelle souvent la *«Trilogie de Koker»*, suivi de *Et la vie continue* (1991) et *Au travers des oliviers* (1994). Ces films confirment la notoriété internationale d'Abbas Kiarostami. Il dit: *«Vingt ans ont passé, et je me suis rendu compte que j'avais réalisé une vingtaine de films pour enfants. Donc, sans que je le veuille, ou sans que j'en sois conscient, je me suis rendu compte que j'avais appris un métier qui était celui de cinéaste.»*[13]

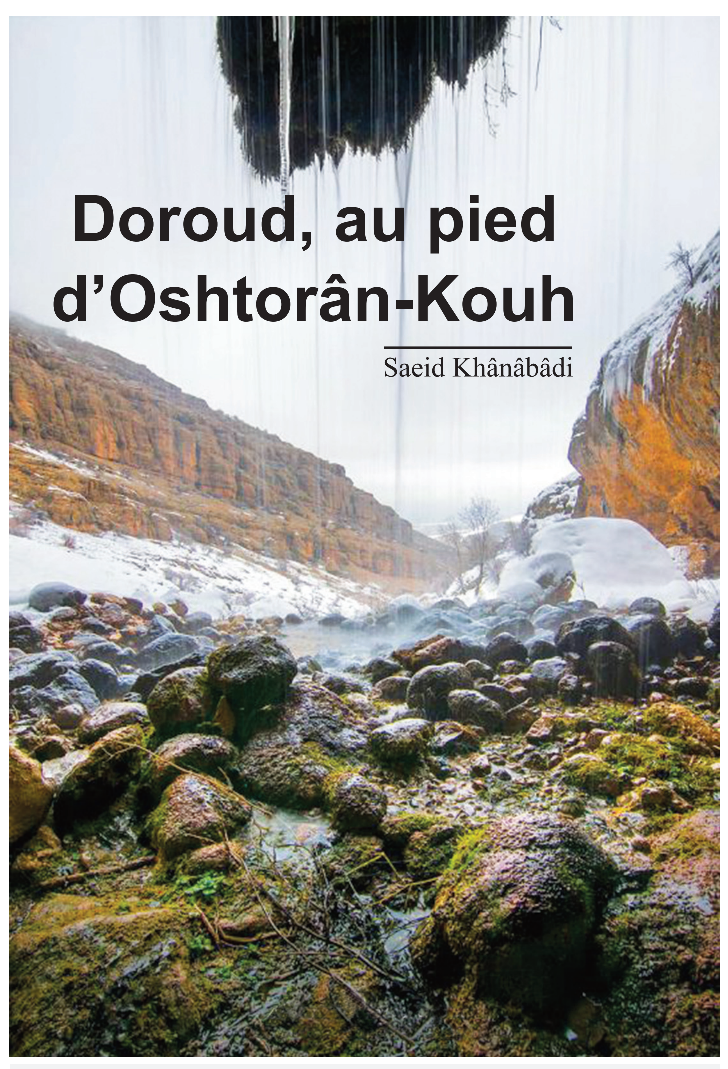
«Où est la maison de mon ami?» est d'une douceur extraordinaire et montre le regard que le cinéaste porte sur l'enfance malgré la violence qui domine en général les relations entre l'enfant et le monde des adultes. Le film, qui est le récit d'une épreuve et d'une espérance, tire son nom d'un poème du célèbre poète et peintre contemporain Sohrâb Sepehri (1928-1980):

C'était l'aube, lorsque le cavalier demanda:
«Où est la maison de l'ami?»
Le ciel fit une pause.
Le passant confia le rameau de lumière
qu'il tenait aux lèvres
à l'obscurité du sable.
Il montra du doigt un peuplier et dit:
«Un peu avant l'arbre,
il y a une venelle
plus verte que le rêve de Dieu,
où l'amour est aussi bleu
que les plumes de la sincérité.
Tu vas au bout de la ruelle
qui se trouve derrière la maturité,
puis tu tournes vers la fleur de la solitude.
A deux pas de la fleur,
tu t'arrêtes au pied de la fontaine éternelle
des mythes de la terre,
et tu es envahi par une peur transparente.
Tu entends un froissement
dans l'intimité fluide de l'espace:
Tu vois un enfant
perché sur un grand pin
pour attraper un poussin
dans le nid de la lumière,
tu lui demandes :
«Où est la maison de l'ami?»[14]

«Les enfants sont des personnages très forts et indépendants et ils peuvent faire des choses plus intéressantes que Marlon Brando. Il est parfois très difficile de les diriger ou de leur imposer une idée devant la caméra. Lorsque j'ai rencontré Akira Kurosawa au Japon, il m'a posé une question: «Comment avez-vous réussi à les conduire à agir comme ça? J'avais des enfants dans mes premiers films, mais j'ai préféré réduire leur présence avant de me débarrasser d'eux une fois pour toutes.»". Je pense que le réalisateur est souvent comme un empereur sur un cheval, et il est très difficile pour un enfant de le comprendre. Pour pouvoir coopérer avec un enfant, il faut descendre à leur niveau afin de pouvoir communiquer avec eux. Les acteurs sont tous comme des enfants.»[15] ■

---

1. Christopher Hooton, *Abbas Kiarostami died: Martin Scorsese pays tribute to 'one of our great artists'*, *The Independent*, 5 juillet 2016.
2. Jacques Mandelbaum, *Abbas Kiarostami, emporté par le vent*, Le Monde, 4 juillet 2016.
3. Palme d'or au Festival de Cannes en 1997
4. Laurence Benhamou, *Kiarostami: Mort de l'un des plus grands cinéastes du XXe siècle*, AFP, 5 juillet 2016.
5. France Culture, Interview d'Abbas Kiarostami, 2012.
6. France Culture, Interview d'Abbas Kiarostami, 2012.
7. Prix du Jury du Festival international des films pour enfants à Téhéran en 1970.
8. Interview à France Culture.
9. Alain Bergala, *Victore Erice et Abbas Kiarostami: Deux cinéastes en correspondance*, Le Monde diplomatique, septembre 2007.
10. France Culture, Interview d'Abbas Kiarostami, 2012.
11. Grand prix du Festival International pour Enfants de Téhéran en 1974.
12. Léopard de bronze, Prix de la Critique Internationale et Prix du Festival international du film de Locarno en 1989
13. Interview à France Culture.
14. Sohrâb Sepehri, traduit par Jalal Alavinia, Lettres Persanes, 2005.
15. *Guardian interviews at the BFI: Abbas Kiarostami*, The Guardian, 28 avril 2005.



Doroud, au pied d'Oshtorân-Kouh

Saeid Khânâbâdi

▲ *Aux alentours du village de Pâtâf, Pariz Kouh, Doroud.*
Photos: Ahmad Mostafâpour

Le train s'arrête. Le trajet à travers les champs verts de blé, les montagnes blanches de neige et les plaines rouges de tulipes n'était pas particulièrement fatiguant, mais j'étais impatient de découvrir la destination; la belle Doroud, au pied d'Oshtorân-Kouh.

Le mot Do-roud signifie littéralement en persan "Deux rivières". Cette ville de la province du Lorestân se situe en effet au confluent des deux rivières Mârbareh et Tireh qui se rejoignent pour créer la rivière César, l'une des sources principales du fleuve Dez au sud-ouest de l'Iran. La rivière Mârbareh est alimentée par les eaux du mont Oshtorân-Kouh à l'est de Doroud. Cette montagne du massif Zagros se trouve entre les villes d'Aznâ, d'Aligoudarz et de Doroud. Ces huit sommets de 4000 mètres d'altitude attirent chaque année plusieurs équipes iraniennes et étrangères d'alpinisme et de randonnée. L'accès le plus fréquenté passe par le village de Tyan au bord de la route Aznâ-Doroud. Les alpinistes auront l'occasion de traverser les vallées et glaciers en pleine nature vierge, rencontrant sur leur chemin les tentes en laine noire des nomades les accueillant avec du fromage rustique et du pain traditionnel. Il faut cependant être un peu prudent vis-à-vis des chiens de leurs troupeaux qui n'ont pas la courtoisie de leurs maîtres. Les piémonts d'Oshtorân-Kouh sont le berceau de la dynastie Atabakan *Lor* qui domina un vaste territoire au sud-ouest de l'Iran de 1184 à 1597, avant d'être renversée par Shâh Abbâs Safavide. Les Atabakans, contemporains des Timourides, étaient à l'origine une tribu kurde de l'ancienne Syrie, immigrés et intégrés dans cette région peuplée, à l'époque, par les Iraniens de l'ethnie *lor et kurde*. Cette dynastie est connue dans l'histoire de l'Iran par ses deux branches; la première est constituée des grands Atabakans Lors (Hezaraspians) dont le territoire correspond aux provinces actuelles de Tchahârmahâl-Bakhtiâri et de Kohguilouyeh va Boyer-Ahmad; et la seconde des petits Atabakans Lors dont le territoire coïncide avec la province actuelle du Lorestân. Aujourd'hui, à part ces trois provinces en majorité Lor, on trouve également une minorité de cette ethnie dans les provinces d'Ilâm, de Hamedân, Markazi, de Fârs, du Khouzestân et même de Téhéran qui

forment ensemble une communauté de près de six millions de personnes. A cela s'ajoutent les Lors de la diaspora résidant à l'est de l'Irak et au Sultanat d'Oman.

Deux refuges sont prévus pour les programmes de randonnée aux sommets d'Oshtorân-Kouh: un abri en pierre à 2700 mètres d'altitude à côté de la source d'eau Gol Gol et un autre, plus petit, en matériel métallique prévu à une attitude de 3600 mètres à Kaboud-Tchâl. Le sommet le plus élevé est celui de Sonboran, situé à 4150 mètres. Pendant les hivers, l'expédition est risquée à cause de l'abondance de neige dans cette partie du massif du Zagros. Après l'ascension des sommets, certaines équipes prennent la pente ouest du mont Oshtorân-Kouh afin de descendre vers le lac Gahar qui est déjà visible des sommets, telle une émeraude verte sertie par la bague des montagnes. Le Lac Gahar, à une altitude de 2350 mètres, constitue sans doute la première attraction touristique de la ville de Doroud. Ce lac est visité chaque année par plus de 50 000 personnes, surtout durant l'été. En hiver, l'accès est difficile et la surface du lac gèle en grande partie. Gahar est aussi le nom de l'équipe de football de Doroud qui, il y a quelques années, représentait la province de Lorestân dans la *Ligue Bartar*, la première division du championnat d'Iran.

> Les piémonts d'Oshtorân-Kouh sont le berceau de la dynastie Atabakan *Lor* qui domina un vaste territoire au sud-ouest de l'Iran de 1184 à 1597, avant d'être renversée par Shâh Abbâs Safavide. Les Atabakans, contemporains des Timourides, étaient à l'origine une tribu kurde de l'ancienne Syrie, immigrés et intégrés dans cette région peuplée, à l'époque, par les Iraniens de l'ethnie *lor* et *kurde*.

Dans les documents occidentaux, ce lac est identifié pour la première fois dans les années 1880, sous le règne de Nâssereddin Shâh Qâdjâr, par des équipes



▲ *Chemin de fer de Tcham-Tchit, Doroud*



▲ *Tunnel de Fenêtres, Tcham-Tchit, Doroud*

britanniques et autrichiennes de géologie en quête de pétrole et de gisements souterrains. La première photographie de ce lac est prise en 1891 par le français Jean-Jacques de Morgan, un ingénieur des mines et délégué du ministère français de l'Instruction publique, connu en Iran comme ayant été un grand orientaliste et iranologue! Ce lac mesure 1800 mètres de long, 500 mètres de large et a une profondeur maximum de 28 mètres. Durant la nuit, l'éclairage de la zone de camping est assuré par quelques lampadaires fonctionnant à l'énergie solaire. Un poste provisoire de police, un magasin saisonnier de produits alimentaires et une borne d'électricité solaire pour recharger les portables sont les seules installations prévues pour les touristes. Le réseau de téléphone portable peut être capté à cette hauteur de plus de 2000 mètres. La forêt située au nord du lac est menacée par les touristes qui ne respectent pas le site lors des campings. L'eau du lac est claire et propre, et on peut s'y baigner. Des espèces de poissons telles que la truite y vivent en bonne quantité et attirent les passionnés de pêche. Heureusement ou malheureusement, la route entre Doroud et le lac de Gahar n'est pas bitumée ni accessible aux voitures. Les visiteurs doivent donc parcourir à pied un itinéraire de 18 km pour atteindre le lac. Cette



▲ *Lac de Gahar*



▲ *Lac de Gahar au milieu des montagnes*

voie, plus fréquentée que les autres, offre aux touristes de magnifiques panoramas sur la nature intacte du Lorestân. Les visiteurs peuvent profiter des mulets des villageois pour transporter leurs bagages. La voie est assez sécurisée, toutefois, il est conseillé d'être accompagné par quelqu'un de la région. La longue vallée Nigâh qui se trouve à mi-chemin, vers le mausolée de Pir Abdollah, abrite des espèces sauvages comme l'ours gris, le renard, le loup et le sanglier. Elle est parfois le théâtre de chasses illégales. Un des anciens maires de la ville de Doroud a donné à cette ville le titre de «capitale de la nature d'Iran». Etant donné les richesses naturelles de Doroud, ce titre ne semble pas exagéré. Aux lieux déjà mentionnés comme le mont Oshtorân-Kouh, le lac Gahar et la vallée de Nigâh, il faudrait ajouter la cascade Bisheh située à 35 km au sud de Doroud. Les collines couvertes de chênes et les plaines de violettes sauvages et de tulipes

Heureusement ou malheureusement, la route entre Doroud et le lac de Gahar n'est pas bitumée ni accessible aux voitures. Les visiteurs doivent donc parcourir à pied un itinéraire de 18 km pour atteindre le lac. Cette voie, plus fréquentée que les autres, offre aux touristes de magnifiques panoramas sur la nature intacte du Lorestân.

renversées (une fleur typique du Lorestân et de Tchahârmahal-Bakhtiâri) reflètent un autre aspect de la richesse de la faune et de la flore de Doroud. La tulipe renversée aux fleurs rouges, ou de son nom scientifique la Fritillaire impériale, est même mentionnée dans le *Shâhnâmeh* de Ferdowsi. Selon la mythologie persane, elle est la fleur qui témoigne de la mort de Siâvash et s'est renversée du fait de cette tristesse. La tulipe symbolise également le thème du martyre chez les



▲ *Cascade Bisheh située à 35 km au sud de Doroud*

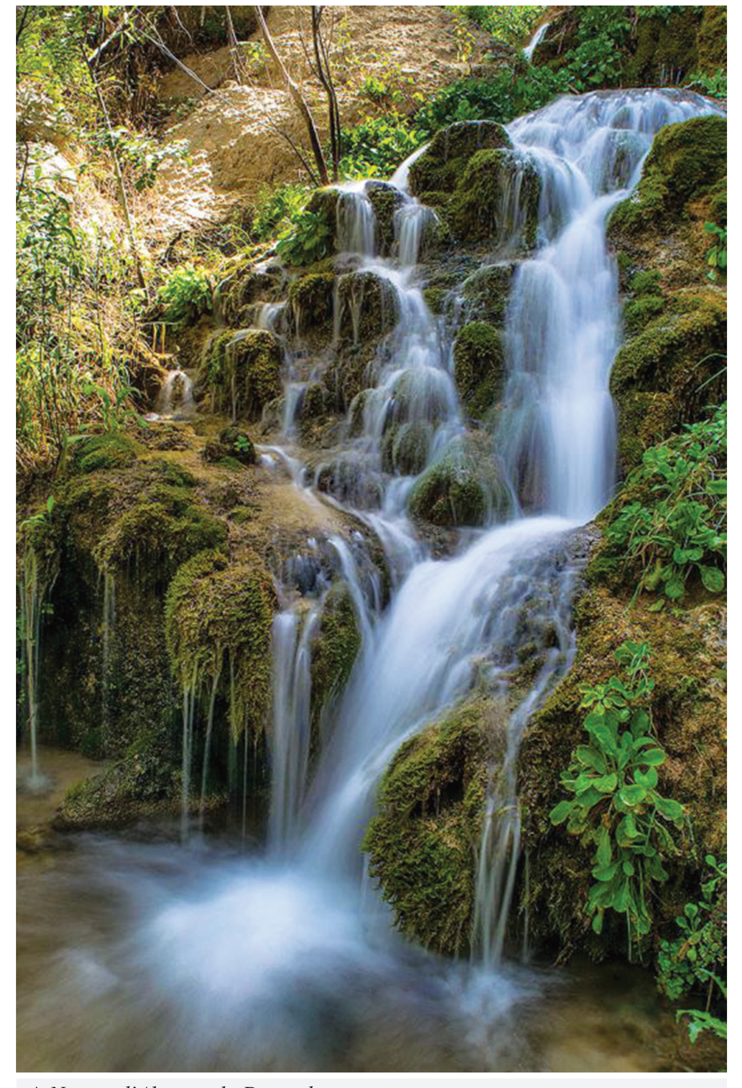
Iraniens. La province du Lorestân est également l'unique lieu au monde où vivent des espèces ultra-rares comme le poisson aveugle de cave ou la salamandre du Lorestân.

Fort de ses 200 000 habitants, le département de Doroud est, démographiquement, le troisième du Lorestân, après Khorram Abâd et Boroudjerd. La zone urbaine de Doroud, dans sa localisation actuelle, n'a été formée qu'il y a moins de 150 ans, et avait originellement pour objectif d'abriter les travailleurs des industries installées dans la ville. Mais les plaines et les collines aux alentours de la ville, surtout à Silakhor, sont dotées de vestiges historiques de l'âge de Fer, entre 1300 et 700 ans av. J.-C. Doroud est aujourd'hui un pôle économique de la région. Nombreux sont les Doroudis qui travaillent ou sont actionnaires de la société de cimenterie de Doroud, cotée à la bourse nationale du pays. La première partie de cette usine a été inaugurée en 1959, avec une production de 300 tonnes par jour. De nos jours, avec ses trois parties opérationnelles, cette société possède la capacité nominale de 4500 tonnes de ciment par jour. La cimenterie de Doroud produit aussi des types particuliers de ciment utilisés dans le forage pétrolier et dans la construction de barrages. Avec l'extension de la zone urbaine de Doroud, les autorités doivent cependant commencer à contrôler les impacts négatifs de cette cimenterie sur l'environnement et sur la santé des riverains. Le complexe de métallurgie de Banihâshem et la centrale thermoélectrique à gaz naturel (Gas Power Plant) de 60 MW sont les autres signes du développement industriel de Doroud. L'agriculture constitue un autre aspect de l'économie de cette ville. Les rizières de Doroud produisent un riz de grande qualité et peuvent rivaliser dans ce secteur avec les villes iraniennes du sud de la mer Caspienne. Le climat de Doroud donne à cette ville la possibilité de devenir un pôle agricole stratégique. Après les provinces du nord du pays, la province du Lorestân est la troisième province du point de vue des ressources hydriques. Malheureusement, du fait de la réalisation d'un projet très contesté, une grande partie de l'eau de cette province est transportée par de longues canalisations et d'importants tunnels vers les provinces centrales de l'Iran, surtout la ville sainte de Qom. Ce projet fut très critiqué par la population et par les

députés du Lorestân au parlement iranien. Les puits d'eau de certains villages du Lorestân sont déjà asséchés. Les défenseurs de l'environnement donnent à leur tour l'alerte concernant les aspects nuisibles de ce projet sur l'écosystème du Lorestân. La polémique fut tellement grave que l'un des grands Ayatollahs de la ville Sainte de Qom a annoncé dans une fatwa que l'utilisation de cette eau ne serait permise qu'après l'autorisation de ses propriétaires locaux dans le Lorestân!

La voie ferrée facilite l'accès à Doroud pour le transport de passagers et de marchandises. Cette voie ferrée connecte Doroud d'un côté à Téhéran, et de l'autre au port stratégique de Khorramshahr à l'embouchure du fleuve Arvand-Roud vers le golfe Persique. L'aéroport de Khorramâbâd peut également être utilisé pour les touristes qui envisagent de visiter la nature sublime de la région de Doroud.

Les habitants de Doroud sont *lor*, une ethnie arienne qui a toujours joué un rôle de premier plan sur la scène politique du pays, depuis l'époque élamite et pré-achéménide jusqu'à l'époque contemporaine. Le dialecte lori qui se parle à Doroud est dérivé du vieux-perse et comme le précisent les linguistes, il est une branche des langues iraniennes de l'Iran occidental. Les Kassites semblent être les ancêtres de cette ethnie qui ont encore gardé dans certaines régions leurs traditions nomades et tribales. Les bronzes du Lorestân sont les trésors d'une valeur incontestable de beaucoup de musées prestigieux dans le monde comme le musée du Louvre à Paris ou le British Museum à Londres. La majorité de ces objets en bronze sont en rapport avec l'art de l'équitation, et les figures représentant des éléments de la vie nomade et des animaux de montagne ressemblent beaucoup aux bronzes des Kassites du Caucase, lieu de leur passage lors des premiers flux de migration arienne vers le plateau iranien. Les Lors ont aussi sans doute un lien de parenté avec la civilisation mède. L'habit actuel des tribus lores a une forte ressemblance avec celui des hommes mèdes dans les bas-reliefs achéménides. Très chaleureux, les habitants de Doroud sont extrêmement ouverts et hospitaliers à l'égard de leurs invités. C'est peut-être pour cette raison que l'hôtellerie et la construction des



▲ *Nature d'Abgarmeh, Doroud*



▲ *Vallée de Nigâh*

logements pour les touristes ne sont pas des activités rentables dans cette ville. Les familles restent de tradition patriarcale: les femmes ne sont pas admises à partager leur repas au côté des invités hommes hors du cadre familial. Le cercle familial très proche constitue une entité plus large que celle des autres régions plus modernes de l'Iran; elle comprend les grands-parents et même parfois les oncles et tantes. On distingue encore des conflits violents entre clans rivaux dans les zones rurales. Les femmes portent un voile, la majorité un tchador noir, et celles qui n'ont pas de tchador sont principalement les non-locales, surtout les étudiantes de l'Université Libre de Doroud. Les hommes sont principalement religieux et pratiquants. La musique folklorique lori est d'une grande variété et se pratique durant les fêtes et les deuils, dans les prières et dans les épopées. Les musiciens et les chanteurs lors de la région ont donné plusieurs représentations à l'étranger, comme en France. Parmi les musiciens originaires de Doroud, nous pouvons citer le Maître de Sorna, Shâh Mirzâ Morâdi, le lauréat du prix du meilleur

Les habitants de Doroud sont lor, une ethnie arienne qui a toujours joué un rôle de premier plan sur la scène politique du pays, depuis l'époque élamite et pré-achéménide jusqu'à l'époque contemporaine. Le dialecte lori qui se parle à Doroud est dérivé du vieux-perse.



▲ *Maître de Sorna, Shâh Mirzâ Morâdi*

musicien dans la section des instruments à vent au festival de musique d'Avignon en 1991. Durant ce festival, les Français lui ont attribué le titre de «perle de l'océan». Le professeur Ali Akbar Shekârtchi, maître de kamântcheh (instrument à l'origine du violon) et auteur de divers ouvrages sur la musique folklorique du Lorestân, a lui aussi déjà donné plusieurs concerts en Europe et aux États-Unis. Loris Tcheknavorian, grand compositeur iranien d'origine arménienne très réputé en Iran et en Arménie, est également natif du Lorestân. La littérature lorie s'est transmise au travers des siècles d'une manière orale et traditionnelle. Les récits folkloriques, les poèmes nomades, les chansons d'amour et les chants épiques sont les points forts de cette littérature. L'amour, l'épopée et l'éloge des vertus tribales apparaissent comme étant les thèmes principaux de l'héritage littéraire et culturel du Grand Lorestân, le nid des aigles téméraires du Zagros.■



▲ *Ali Akbar Shekârtchi, maître de kamântcheh*







▲ *Objets en bronze du Lorestân*

Sources:

- Izâd Panâh, Hamid, *Asâr-e bâstâni va târikhi-e Lorestân* (Archéologie et histoire du Lorestân), 3 volumes, éditions Anjoman-e asâr-e melli, Téhéran.
- Tcherâghi, Hossein, *Târikh-e Doroud* (L'Histoire de Doroud), éditions Tahsin, Qom, 2007.
- Bahârvand, Faribâ, *Târikh-e Lorestân* (Histoire du Lorestân (Epoque des Atabakans)), éditions Shâpour-Khâst, Khorramâbâd, 2013.
- Diakonov, Igor Mikhailovitch, *Târikh-e Mâd-hâ* (L'Histoire des Mèdes), traduit en persan par Karim Keshâvarz, éditions Elmi, Téhéran, 1992.
- Durant, Will; Durant, Ariel, *The Story of Civilization (Our Oriental Heritage),* Volume I, traduit en persan par H. Kâmyâb, M. A. Alizâdeh, L. Zâre', éditions Behnoud, Téhéran, 2012.
- www.doroud.farhang.gov.ir Bureau du Ministère iranien de la culture de Doroud
- www.loor.ir, magazine culturel et social Lor

Nuit de lumière

Arefeh Hedjâzi

La nuit du désert est d'une beauté écrasante, nuit à faire hurler les prophètes, nuit baignée de lumière. Nuit de terre obscure et de ciel clair, dur comme une vierge. Nuit où renaît sans cesse Mani, le prophète de lumière.

Depuis le coucher du soleil, effondrée, couverte de poussière, inconsciente des dangers rampants, scorpions, légion légendaire de la région, serpents venimeux à souhait ou longs et fins lézards aux couleurs minérales, elle regardait obstinément le ciel de nuit, voile incandescent qui descend bienheureusement sur les égarés de ces terres arides.

C'était la sixième nuit qu'elle passait éveillée, lourdement, douloureusement, contre son gré. Son cou raidi, tendu, était pure souffrance, mais elle se refusait à regarder d'autre paysage que celui du ciel.

Son mari dormait dans la voiture, libéré par la fraîcheur nocturne. Cela faisait presque une semaine qu'ils étaient là, en plein désert, là où nul son et rien de cette lumière torrentielle, démente, infernale, l'épouvantable crue lumineuse du jour, rouge incandescent, jaillissant de la terre et du ciel, ne l'atteignait, elle. Son mari en était tombé malade, foudroyé par la chaleur, enfant du Nord frais torturé par la fournaise indifférente. «Oh le bienheureux! », pensa-t-elle avec haine, se mordillant ses lèvres craquelées, avalant sa salive sèche et amère dans un sanglot convulsif.

Une lumière de phares lui remit douloureusement la tête droite: un camion passait, seyant au paysage autant que le lézard, à cette immensité fissurée de routes longilignes, parfois enfouies dans le sable, que les routiers connaissaient par cœur, sans cesser d'en mourir pourtant.

Le poids lourd avançait bruyamment, arrivant à leur niveau, laissant flotter derrière lui une traîne épaisse et puante de fumée. Le routier étonné regarda la voiture endormie, l'occupant comme mort, puis la vit, elle, tâche noire sur fond de poussière, comme accroupie par terre à la limite du champ lumineux, et accéléra, poussant son gigantesque scarabée de métal. Il avait pris peur de cette voiture inattendue, de cette créature dont il n'avait pu distinguer dans l'obscurité si elle appartenait à la même espèce que lui, frêle routier de dix-neuf ans, effrayé encore par des riens. Des riens comme ces gens, arrêtés au bord d'une route désertique, là même où l'antique temple zoroastrien, construit pour retenir la lumière et reconverti en Imâmzâdeh, servait de tombeau aux morts de la région.

Un long moment passa, elle s'était remise à regarder le ciel. Ces étoiles qui l'étiraient, l'emplissaient de nuit, la narguaient du haut de leur éternité. Son cou la tirait à mourir, des vagues de souffrance venaient se cogner aux murs de son crâne trop étroit, qu'elle voulait sentir trouer, pour que les pensées, les souvenirs, l'inguérissable puissent s'en déverser dans un grand giclement putréfié, nauséabond et libératoire. Surtout ne pas se retourner, ne pas scruter l'obscurité du désert, écrasante noirceur où grouillait, pullulait, proliférait animaux de cauchemar, tueurs rampants et affamés.

Un bruit de pas derrière elle, venant du tombeau. La femme se fit la remarque, avec une pointe de soulagement, qu'elle devenait enfin folle. Quelqu'un, à cette heure neuve de la nuit, marchait dans le mausolée en traînant les pieds. Il fallait ce silence farouche du désert pour que le frottement imperceptible se fasse entendre. Quelqu'un arpentait le temple de lumière devenu fosse commune de générations d'ancêtres, à deux heures du matin. Dans son état de lassitude proche de l'ébriété, la femme retint un éclat de rire. Sans bouger de sa place. Elle n'avait pas encore peur.

Un léger bruit de raclement dans son dos lui fit comprendre que l'étrange visiteur sortait du mausolée. Puis lentement, posément, une ombre noire la dépassa

pour s'avancer vers la voiture.

Le cou penché en arrière, la femme avait vu se profiler dans son champ de vision le visage tanné et ridé d'une femme vieillie trop tôt, enveloppée d'un noir tchador qu'elle avait enroulé autour de sa taille, le retenant d'une main maigre et calleuse. C'était ses espadrilles qui raclaient le sol. La surprise poussa la femme hors de son état second. Elle regarda la paysanne sans âge s'agenouiller près de la voiture et plonger une bouteille en plastique cabossé dans l'improbable ruisseau qu'on avait aménagé au bord de la route pour la remplir d'une eau étrangement claire.

La femme était maintenant partagée entre la peur et un profond désir de malheur. Cette créature, qui pourtant semblait si ordinaire, avait la force d'existence d'un spectre. Sans un regard pour eux, elle retourna à l'intérieur. La femme tenta de l'ignorer, mais elle avait réintégré le monde des hommes.

Le cauchemar éveillé qui la ceinturait depuis des semaines, la plongeant dans une hébétude traversée par des éclairs de haine ou de peine, s'inclinait, à contrecœur, devant la puissante apparition. La femme ne regardait plus les étoiles. Elle scrutait l'obscurité, réfléchissant, témérairement tentée de pénétrer dans le mausolée, de s'approcher de la créature qu'elle entendait bouger. Mais pour le faire, il fallait qu'elle se retourne, qu'elle s'approche, qu'elle traverse l'espace et piétine le sol qui avait avalé son enfant. Pourrissant et dévoré de larves, son seul enfant, unique concession à la maternité qu'elle se fût jamais accordée. Mâchoire crispée, courbée sur sa douleur, elle oublia la vieille femme le temps de souffrir.

Lentement, elle reprit son souffle et se décida. Dépliant son corps ankylosé, ses jambes ratatinées, elle se mit debout et le cœur au bord des lèvres, elle se retourna vers le mausolée. Pourquoi Armin avait souhaité être enterré ici ? Il avait découvert ce mausolée lors d'une randonnée d'astronomie. Pourtant, les sites d'observation qu'il fréquentait étaient à des centaines de kilomètres plus au sud. Il avait dû passer ici avec ses amis, s'arrêter peut-être pour prendre des photos de cette bâtisse imprégnée de temps. Et avait adoré. Il avait répété plusieurs fois qu'il rêvait d'y être enterré. Que c'était le vent peut-être qui l'appelait, ou ces morts aux noms presque effacés des pierres tombales qui constellaient l'intérieur, ou l'abri qu'offrait le petit bâtiment baigné d'ombre et de triomphante lumière, ouvert des quatre côtés, avec sa coupole ronde, ses murs en adobe debout depuis bien deux mille ans. Mais eux, ses parents, pourquoi l'avaient-ils enterré ici, à six cents kilomètres de leur maison? Au bord d'une route qui ne menait qu'au désert de Lout?

Quand elle entra dans le mausolée, forçant ses jambes à lui obéir, la vieille femme était penchée sur la tombe centrale, la plus proche du tombeau du saint Imâmzâdeh, au centre exact de l'édifice, et la lavait soigneusement avec l'eau de sa bouteille.

La femme alla s'asseoir sur l'une des estrades constellées de plaques funéraires qui entouraient l'intérieur arrondi du temple, prenant soin de ne pas regarder la tombe de son propre enfant, située à l'extrémité sud du mausolée. Elle n'en avait pas la force. Elle chercha quoi dire, vaguement choquée par cette présence surgie du néant, lavant une pierre funéraire dans l'obscurité à peine allégée par la pâle lumière des étoiles. Elle aurait dû avoir peur, mais son état d'épuisement mental l'en empêchait. Ce fut la vieille femme qui engagea tout naturellement la conversation, sur un ton bon enfant:

- C'est votre tombe?

La femme sursauta. La vieille avait montré de la tête la tombe de son fils. Elle ne répondit rien. La vieille continua:

- Pas la vôtre, je veux dire, celle de votre fils, c'est ça?

- Comment vous le savez?

- Ma bonne dame, tout le monde le sait. Vous venez de loin.

- …

- Là, c'est mon fils à moi. Il a été tué pendant la guerre. Tombé pour la patrie. Ma fierté.

- Fierté?

- Il était si gentil, si prévenant. D'une douceur, d'une grandeur d'âme. Ce sont ses camarades qui sont venus m'annoncer la nouvelle. Ils ne savaient pas comment le dire. Je l'ai tout de suite su. Je suis tombée aussi. C'était le soir. Un beau soir d'été.

- ….

- C'est dur, hein? Vivre avec l'absence. D'ailleurs, je savais qu'il était mort, mais j'attendais quand

même. Ils ne voulaient pas me dire comment il était mort. Mais j'étais curieuse. Je ne sais pas pourquoi.

- Et comment est-il…?» Pourquoi cette question? Une trace de cruauté préhistorique? L'espoir d'une histoire à partager?

- Il était plongeur. Son groupe s'est fait piéger dans les marais. Les Irakiens ont arrosé la zone de pétrole, puis ils ont tout brûlé. Les roseaux, les bêtes qui y vivaient, les hommes, tout, en somme. Le cercueil sonnait comme un grelot tellement qu'il n'y avait presque rien dedans. Des fragments calcinés. Mais j'ai eu de la chance qu'ils aient réussi à récupérer le corps après. Il aurait pu s'enfoncer dans la vase, disparaître dans le marais. Vous vous rendez compte? Porté disparu, qu'il aurait été. Je n'aurais pas supporté l'attente. J'ai eu de la chance.

Elle parlait d'un ton neutre, presque gai. La femme pensa qu'elle était folle. Qu'elle l'était devenue. Elle regrettait sa témérité. Elle voulait maintenant partir, s'éloigner de la folle. Pourtant, inexplicablement, elle resta :

- Vous vous en êtes remise, on dirait.» Elle regretta sur le champ sa remarque brutale, imbécile. Mais la vieille sans âge lui répondit sur le même ton gai:

- Ah, bah oui. On s'en remet. Toujours, vous savez. C'est la vie.

- C'est la mort, non?

- Quelle différence? Vivre cent ans ou vingt ans, c'est pareil.

- Pareil?

- Si vous vivez bien, vous ne regrettez pas de mourir. Ce n'est pas une question d'âge. Il faut savoir être ce qu'on est, des mourants, tous tant que nous sommes. Ce n'est pas comme si on avait un droit naturel à exister.

La femme trouvait la vieille paysanne répugnante. Mais elle était intriguée. Elle demanda pourquoi on avait enterré le jeune homme ici et pas dans le carré des «martyrs». La vieille femme baissa la tête:

- C'était de ma faute. J'ai dit que je ne pouvais pas me déplacer. Mon mari est mort jeune, et je l'ai élevé seule, mon garçon. Je voulais l'avoir à portée de voix, même mort. De toute façon…

- De toute façon?

- Il n'est pas vraiment mort. Il est là. Au début, je lui parlais sans l'écouter. Maintenant, on a de vraies conversations. Je ne me sens plus seule. J'aurais pu trouver la paix plus tôt, si j'avais écouté, regardé… Mais bon, tout cela est passé.

Elle avait fini de nettoyer la pierre, de la caresser. Passant une dernière fois ses mains calleuses sur la calligraphie simple qui ornait la tombe, elle se remit maladroitement debout. Puis elle s'approcha de la toute nouvelle tombe d'Armin et s'accroupit pour la laver aussi. La femme gardait la tête obstinément détournée, tendue. Dans le noir quasi-total, elle entendait les ongles écornés de la vieille paysanne crisser sur la pierre dans un bruit d'insectes. Mais bizarrement, elle ressentait pour la première fois un léger calme. Écouter. Écouter quoi? Le chant des bestioles qui rongeaient l'enfant? La vieille femme s'était remise à parler. Écouter. A défaut de lumière.

- … Dieu merci, on est musulmans. Avant, on était zoroastriens. Vous connaissez? Ils sont bien, les *gabr*. Honnêtes, travailleurs. Ce mausolée était un de leurs palais. C'est pour ça qu'on y a enterré l'Imâmzâdeh, que Dieu le bénisse. Il était de mère perse, voyez-vous. Zoroastrienne. On l'avait vendue comme esclave aux Arabes. Elle s'est convertie après que le saint Imâm lui ait parlé de Zurvan. Elle avait compris sa sagesse. Vous connaissez Zurvan? Nous, on connaît bien. C'est les traditions. Quand j'étais enfant, notre voisin était un mollah. Il avait fait des études. Après, il a décidé de devenir mollah. Peut-être parce qu'il savait parler. Il aimait parler d'ailleurs. Il racontait de ces histoires! Il en avait une sur Zurvan justement. Il paraît que c'était le dieu du temps, le géniteur d'Ahourâ, le dieu de lumière chez les Zoroastriens. Zurvan ne voulait enfanter qu'Ahourâ, mais son frère Ahriman, le dieu du mal et de l'obscurité, voulait naître aussi. Il a déchiré le ventre de Zurvan et il est né avant Ahourâ. C'est pour ça qu'il y a eu d'abord le temps, puis le vide obscur. Mais la lumière a fini par naître aussi. Elle a pris son temps, mais elle est venue.

Elle se tut un long moment. Elle ne touchait plus la tombe. Pas un son ne brisait le silence. Finalement, elle reprit:

- Attendez la lumière. Vous verrez, vous comprendrez.

La femme, de nouveau haineuse, peinée, se tourna sans réfléchir vers elle pour répliquer. Mais il n'y

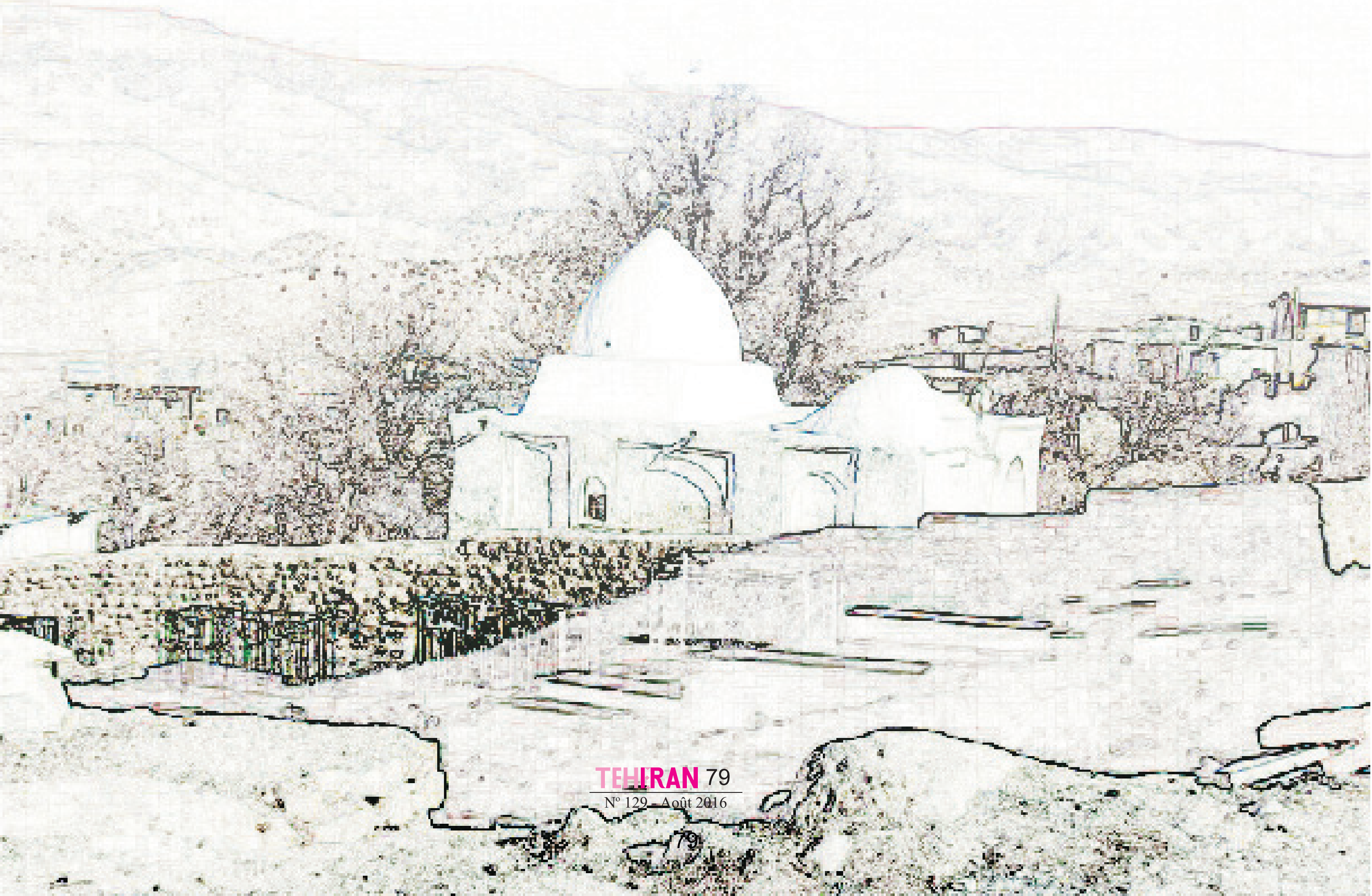
avait personne. A peine étonnée, l'endeuillée crût voir l'espace d'un instant palpiter une ombre légère, lumineuse et gaie. Puis elle s'effondra, inconsciente, ravie enfin par la fatigue d'interminables nuits d'insomnie.

L'aube montait. Imperceptiblement, la victorieuse et intemporelle lumière du désert revenait chasser les étoiles. C'était cette heure du désert où les étoiles pâlissent, deviennent transparentes, où la lune et le soleil partagent le même ciel, dans l'air infiniment léger et le vent frais du petit matin des déserts.

Quelques heures plus tard, la femme fut réveillée par son mari qui lui secouait l'épaule. Le jour était là, et la chaleur, et la lumière sauvage. Son mari attendit à peine qu'elle se redresse. Il n'en pouvait plus. Il voulait rentrer. Ça ne pouvait plus durer. Armin était mort depuis plus d'un mois et il refusait de continuer ces absurdes trajets de mille deux cents kilomètres à chaque fois qu'elle le souhaitait. Elle n'était pas la seule à porter le deuil. Surprise par son propre calme, elle monta dans la voiture sans un regard en arrière, absorbant le soleil. Elle se souvenait qu'elle avait toujours aimé le désert, sa violente lumière aussi, qui interdisait toute nuance, tout équivoque. Elle regarda la lumière.

En chemin, ils s'arrêtèrent au village, où on les connaissait désormais. Faisant des provisions pour la route dans l'unique épicerie du bourg, la femme parla de la paysanne qu'elle avait rencontrée. L'épicier, éberlué, se la fit décrire. Elle précisa. Après un moment de silence, l'épicier s'étonna dans un flot de paroles:

- Vous parlez de Naneh Nour? Mais elle est morte il y a cinq ans déjà. Elle avait perdu la tête après la mort de son Mohammad. C'est pour ça qu'on l'a enterrée dans le mausolée, pour qu'elle puisse aller le voir quand elle voulait. Elle passait ses journées là-bas, à parler au garçon. On l'aimait bien, Naneh Nour. Toujours avec ses histoires. Elle était de la ville, comme vous. C'est son mari qui l'avait emmenée ici, il était préfet. Mais il est mort et elle n'est pas repartie. Pourtant elle avait fait des études, vous savez. Elle disait que ses parents l'avaient nommée Nour (Lumière) pour qu'elle illumine le monde. Elle a dû souffrir ici. Personne n'a jamais compris pourquoi elle est restée. Enfin, avant la mort de son fils. Après, on ne s'est plus posé la question. Mais vous l'avez■





▲ *Martyr Ali-Akbar Shiroudi à gauche*

Nouvelles sacrées (XXXII)
Ali-Akbar Shiroudi

Khadidjeh Nâderi Beni

Né en 1955 à Shiroud près de Tonekâbon, dans la province de Mâzandarân, Ali-Akbar Shiroudi compte parmi les figures brillantes de la Défense sacrée. Il fait ses études primaires à Tonekâbon, puis se rend à Téhéran où il trouve un travail et poursuit en même temps ses études secondaires. En 1972, après avoir terminé ses études, il passe le concours de recrutement de l'armée de l'air à Téhéran. Pour cela, il suit une formation initiale de pilote, puis se rend à Ispahan où il reçoit une formation spéciale sur les hélicoptères de type cobra. En 1975, il est envoyé à Kermânchâh et rencontre Ahmad Keshvari[1], le commandant de l'armée de cette ville.

Durant les protestations populaires contre le régime pahlavi et suite à la directive de l'Imâm Khomeyni appelant à évacuer les garnisons du pays, le pilote Shiroudi fait partie des militaires qui décident d'abandonner leurs missions; il quitte donc la base de Kermânshâh pour participer aux combats révolutionnaires du peuple iranien. Durant les derniers combats qui menèrent à la victoire de la Révolution, Shiroudi et ses compagnons fondent un groupe de guérilla pour lutter contre les éléments terroristes des Monâfeghins et autres forces antirévolutionnaires. Par la suite, il forme, conseille et aide sur le terrain les combattants kurdes engagés à Kermânshâh contre les saboteurs et terroristes du groupuscule des Monâfeghins.

Avec la victoire de la Révolution, il participe activement à la fondation du Comité de la Révolution islamique[2] à Kermânshâh, puis s'inscrit au Sepâh de l'ouest du pays et du fait de sa formation militaire, joue un rôle important dans la planification des combats contre les éléments des Monâfeghins installés dans le Kurdistan. De fait, dès l'installation du gouvernement islamique en Iran, les forces antirévolutionnaires appuyées par les pays occidentaux commencent à s'opposer à la République islamique en organisant de nombreuses opérations de sabotage et des attentats meurtriers dans différentes régions du pays. Grâce à ses actes de bravoure sur les fronts de l'ouest, Shiroudi gagne les surnoms d'«étoile brillante du Kurdistan» et de «sauveur de l'ouest».

Dès le déclenchement de la guerre, Shiroudi participe activement à différentes opérations. Selon les statistiques de la guerre, Shiroudi accomplit au moins 20 000 heures de vol en tant que pilote d'hélicoptère durant sa présence au front, ce qui est considéré comme un record dans l'histoire de la guerre. Durant l'opération Bâziderâz II, étant alors le commandant des forces aériennes de la région ouest, Shiroudi commence sa mission à partir de la base Abouzar. Il est chargé d'empêcher l'avancement de l'armée ennemie vers la plaine de Zahâb. Dès son arrivée au sein de la zone opérationnelle, Shiroudi parvient à bombarder et à anéantir un bon nombre de chars irakiens. Quelques minutes plus tard, son hélicoptère est atteint par un missile irakien et s'écrase sur les hauteurs de Bâziderâz. Grâce à sa bravoure, cette opération aboutit à la victoire iranienne. Lors de cette opération, plusieurs régions sont complètement libérées y compris les hauteurs de Bâziderâz, Meymak et la plaine de Zahâb dans les provinces de Kermânshâh et d'Ilâm. ■

---

1. Né en 1924 à Firouzkouh dans la province de Téhéran, Keshvari fut commandant et pilote militaire; le 5 décembre 1980, il tombe en martyre sur le front de Meymak (à Ilâm).
2. L'une des premières organisations étatiques fondée dès la victoire de la Révolution en 1979; elle a poursuivi ses activités jusqu'en 1991.

Source:
- Amiriân, Mohammad, *Seyri dar târikh-e djang-e Irân-Arâgh* (Aperçu sur l'histoire de la guerre Iran-Irak), 5 vol., Centre des études et recherches de la Guerre, Téhéran, 1367/1988.

Vous pouvez vous procurer la revue dans les principaux kiosques de votre ville ou chez les libraires d'Etelaat.

En cas de non distribution chez votre marchand de journaux, contactez le bureau d'Etelaat de votre ville.

Envoyez vos articles et vos textes par courrier électronique ou par la poste.

Les opinions soutenues dans les articles ne sont pas nécessairement partagées par la revue.

La Revue de Téhéran se réserve la liberté de choisir, de corriger et de réduire les textes reçus. De même, les textes reçus ne seront pas restitués aux auteurs.

Toute citation reste autorisée avec notation des références.

ماهنامه«رُوو دوتهران»در دکه‌های‌اصلی روزنامه فروشی و نیز در کتابفروشی های وابسته به موسسه اطلاعات توزیع می گردد.

در صورت عدم ارسال مجله به دکه ی مورد مراجعه شما، با دفتر نمایندگی روزنامه اطلاعات در شهر خود تماس حاصل فرمایید.

مقالات و مطالب خود را از طریق پست الکترونیکی یا پست عادی، حتی الامکان به صورت تایپ شده ارسال فرمایید.

چاپ مقاله به معنای تایید محتوای آن نیست.

« رُوو دو تهران » در گزینش، ویرایش و تلخیص مطالب دریافتی آزاد است. همچنین مطالب دریافتی برگردانده نمی‌شود.

نقل مطالب این مجله با ذکر ماخذ آزاد است.

S'abonner en Iran

LA REVUE DE TEHERAN

فرم اشتراک ماهنامه "رُوو دو تهران"

یک ساله ۴۰۰/۰۰۰ ریال	Nom de la société (*Facultatif*) — مؤسسه
شش ماهه ۲۰۰/۰۰۰ ریال	Nom — نام خانوادگی / Prénom — نام
1 an 40 000 tomans	Adresse — آدرس
6 mois 20 000 tomans	Boîte postale — صندوق پستی / Code postal — کدپستی
	E-mail — پست الکترونیکی / Téléphone — تلفن

اشتراک از ایران برای خارج کشور

شش ماهه ۸۵۰/۰۰۰ ریال — یک ساله ۱/۷۰۰/۰۰۰ ریال

S'abonner d'Iran pour l'étranger

6 mois 85 000 tomans — **1 an 170 000 tomans**

Effectuez votre virement sur le compte :

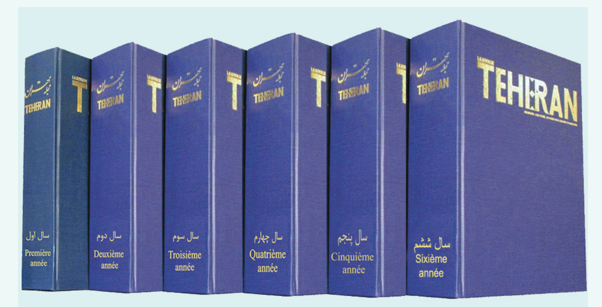
Banque Tejarat
N°: **251005060** de la Banque Tejarat
Agence **Mirdamad-e Sharghi**, **Téhéran**,
Code de l'Agence : **351**
Au nom de **Mo'asese Ettelaat**

Vous pouvez effectuer le virement dans l'ensemble des Banques Tejarat d'Iran.

حق اشتراک را به حساب جاری **۲۵۱۰۰۵۰۶۰** نزد **بانک تجارت**،
شعبه **میرداماد شرقی تهران، کد ۳۵۱**
(قابل پرداخت در کلیه شعب بانک تجارت)
به نام **موسسه اطلاعات** واریز،
و اصل فیش را به همراه فرم اشتراک به آدرس
تهران، خیابان میرداماد، خیابان نفت جنوبی، موسسه اطلاعات،
نشریه ***La Revue de Téhéran*** ارسال نمایید.
تلفن امور مشترکین: ۲۹۹۹۳۴۷۲ - ۲۹۹۹۳۴۷۱

Merci ensuite de nous adresser la preuve de virement ainsi que vos nom et adresse à l'adresse suivante:
Presses Ettelaat, Av. Naft-e Jonoubi, Bd. Mirdamad, Téhéran.
Code Postal : 15 49 95 31 11
Pour signaler tout problème de réception : mail@teheran.ir

L'édition reliée des quatre-vingt-seize premiers numéros de *La Revue de* TEHERAN est désormais disponible en sept volumes au siège de la Revue ou au point de vente des éditions Ettela'at, situé à l'adresse suivante: avenue Enghelâb, en face de l'Université de Téhéran.



دوره‌های سال اول، دوم، سوم، چهارم، پنجم، ششم، هفتم و هشتم
رُوو دو تهران شامل هشتاد و چهار شماره درهفت مجلد عرضه می‌گردد.
علاقه‌مندان می‌توانند به دفتر مجله و یا به فروشگاه
انتشارات اطلاعات واقع در
خیابان انقلاب- روبروی دانشگاه تهران
مراجعه نمایند.



S'abonner hors de l'Iran

LA REVUE DE TEHERAN

Effectuez le virement bancaire depuis votre pays sur le compte indiqué ci-dessous, puis envoyez le bulletin d'abonnement dûment rempli, ou votre adresse complète sur papier libre, accompagné du récipissé de votre virement à l'adresse de la Revue.

(Merci d'écrire en lettres capitales)

NOM ______ **PRENOM** ______

NOM DE LA SOCIETE *(Facultatif)* ______

ADRESSE ______

CODE POSTAL ______ **VILLE/PAYS** ______

TELEPHONE ______ **E-MAIL** ______

☐ **1 an** **100 Euros**

☐ **6 mois** **50 Euros**

☐ Effectuez votre virement sur le compte **SOCIETE GENERALE**
N°: **00051827195**
Banque:**30003**
Guichet: **01475**
CLE RIB: **43**
Domiciliation: **NANTES LES ANGLAIS (01475)**
Identification Internationale (IBAN)
IBAN FR76 3000 3014 7500 0518 2719 543
Identification internationale de la Banque (BIC): **SOGEFRPP**

☐ Envoyez une copie scannée de la preuve de virement à l'adresse e-mail de la Revue: **mail@teheran.ir**

☐ **Règlement possible en France et dans tous les pays du monde**

مرکز فروش در پاریس:

Point de vente à Paris:
Librairie du Pont de Sèvres
204 allée du Forum
92100 Boulogne
Tel: 01 46 08 21 58

مجلهٔ تهران

صاحب امتیاز
مؤسسهٔ اطلاعات

مدیر مسئول
محمد جواد محمدی

سردبیر
املی نُوواِگلیز (رضوی فر)

دبیری تحریریه
عارفه حجازی
بابک ارشادی

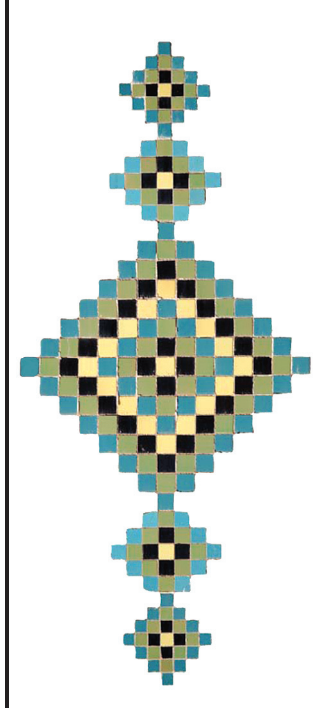
تحریریه
روح الله حسینی
اسفندیار اسفندی
افسانه پورمظاهری
ژان-پیِر بریگودیو
میری فِررا
اِلودی برنارد
ژیل لانو
مجید یوسفی بهزادی
خدیجه نادری بنی
زینب گلستانی
مهناز رضائی
جمیله ضیاء
شکوفه اولیاء
هدی صدوق
شهاب وحدتی
سپهر یحیوی

طراحی و صفحه آرایی
منیره برهانی

تصحیح
بئاتریس ترهارد

پایگاه اینترنتی
میلاد شکرخواه
محمدامین یوسفی
مژده برهانی

نشانی: تهران، بلوار میرداماد،
خیابان نفت جنوبی،
مؤسسهٔ اطلاعات، اطلاعات فرانسه
کدپستی: ۱۵۴۹۹۵۳۱۱۱
تلفن: ۲۹۹۹۳۶۱۵
نمابر: ۲۲۲۲۳۴۰۴
نشانی الکترونیکی: **mail@teheran.ir**
تلفن آگهی ها: ۲۹۹۹۴۴۴۰
چاپ ایرانچاپ



Verso de la couverture:
Ce bas-relief représente un symbole zoroastrien du nouvel an (norouz), avec le lion (figurant le soleil) se nourrissant du taureau (la terre), Persépolis, Iran.



مجله تهران

شاپا: ۲۰۰۸-۱۹۳۶

ماهنامهٔ فرهنگ و اندیشه به زبان فرانسوی

شمارهٔ ۱۲۹، مرداد ۱۳۹۵، سال یازدهم

قیمت: ۲۰۰۰ تومان

۵ یورو

www.teheran.ir